KÖPRÜLÜ KÜT.
208
M. ASIM BY.

شرح الذهب ٢/٥

خواجہ احمد حیالی

٦٠٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين لا الا الاء الا الاء الله

الكريم سبحانك اللهم ونحمدك على الائك والصلوة على افضل انبيائك وخيرة اصفيائك

وعلى آله واصحابه قاهرة اعدائك وناصرة اوليائك والتابعين بالاحسان لاوليائك قوله

الحمد لما اشعاره الحمد هو وصف المختار بالجميل مطلقا على الجميل الاختيارية من نعمة وغيرها

باللسان على جهة التعظيم قال في الكشاف بعد ما قال الحمد وهو الثناء والنداء على الجميل

من نعمة وغيرها واما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح بعلمان

الشكر هو الفعل الجميل الذي ينبئ عن تعظيم المنعم المختار في مقابلة الجميل الاختيارية

الذي هو الانعام خاصة سواء كان فعل اللسان او الجنان او الاركان واما المدح فمراد في

للحمد على ما يستفاد من ظاهر سوق كلام الكشاف حيث قال الحمد والمدح اخوان وهو الثناء والنداء

على الجميل من نعمة وغيرها وان كان قد قيل ان المراد التساوي لا الترادف والاكثرون فرقوا

بان المدح يعم الفعل الاختياري وغيره فيكون معناه وصف الشيء بالجميل مطلقا على الجميل

مطلقا بخلاف الحمد فان العرب تمدح بالجمال وصباحة الوجه وبقال مدحت اللؤلؤ على

صفائها وقال صاحب الكشاف في موضع اخر منه كل ذي لب راجع الى بصيرة وذهن لا يخفى

عليه ان الرجل لا يمدح بغير فعله وقد نفى الله هذا على الذين اذا فعلوا فرحوا ويحبون ان يحمدوا بما لم

يفعلوا فان قلت ان العرب تمدح بالجمال وحسن الوجه وذكر فعل الله تعالى وهو مدح مقبول

عندنا كيف غير مردود قلت الذي سوغ لهم ذكرانهم رأوا ان حسن الرواء ووسامة المنظر في

الغالب يشعر عن خصال مرضية واخلاق محمودة ومقبولية المثال الثاني مما لا هو مصنوع

ليه

ليه من كلام العرب والمشهور ان اللام في الحمد للاستغراق وردّه صاحب الكشاف وجعله لتعريف

الجنس بناء على انه المتبادر الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق

او بناء على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والتعريف في مدخوله واللام لا يدل الا على مسماه فانه

لا يكون ثم استغراق وصرح في الكشاف بانه في قولهم الحمد لله دال على اختصاص الحمد به بناء على ان

المعرف بلام الجنس اذا جعل مبتداء فهو مقصور على الخبر فتعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر

جنس الحمد على الاقصاف بكونه لله تعالى كذا نقل عن التفتازاني على شرح التلخيص فح يفيد ما

افاده الاستغراق لان قصر الجنس على شيء يفيد قصر جميع افراده عليه وهو ضد بل هذا ابلغ

من الاستغراق اذ لا دلالة فيه على القصر الا ان يجعل اللام الجارة للتخصيص فحاصل معنى قولهم الحمد

لله انه واجب لكن الامثال بذلك الحديث يجرد ايقاع التسمية والتحميد في الابتداء سواء كان

القبلي سه القتيبي سه

هذا اذا كان التيمن ذات المتكلم وما اذا كان لكلام او غيره فتامل

يتخير عليك ان الكلمة المذكورة مخصصة ملفوظة بقيود وضع برأس الحجر

ان قولهم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر وقولهم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد

عطف تفسير

يشعر عن مخبر رضي واخلاق محمودة سه

بالتعقيب المذكور او بالخلاف الاقتراني والعمل بما شاع وبما وقع عليه الاجماع قبل وقع عليه
الاجماع وما وقع في بعض المصنفات من ترك الكتبة لا يدل على الترك فتأمل وما يتوهم من تعارضهما
وجه التوهم ان المفهوم الظاهر من الابتداء المذكور هو الابتداء الحقيقي وليس لزمان نيقم ه
وبتجزئه فلا يمكن مقارنة الامرين مرتبين اصالة فالابتداء باحدهما بنائي في الابتداء بالاخر ولا شك ان
ان الاستعانة بشيء اه اي يمكن الاستعانة بشيئين او اكثر في آن واحد قيل فيه نظر لان الكلام في ان
الابتداء مستعينا بامر بنائي في الابتداء مستعينا بآخر وان لم يكن بينهم الاستعانة ثاني وههنا
كذلك الابتداء مستعينا بالتحميد وبالعكس انتهى كلام وعكن ان يقال معنى الابتداء مستعينا بالتسمية
والحمدلة الابتداء حال كونه مبتدئا بحيث كان قد وقع منه الاستعانة بهما ولا شك في ان الابتداء
مستعينا بامر والابتداء مستعينا بامر آخر بهذا المعنى يكونان في آن واحد وايضا هذا القائل ان
سلم امكان الاستعانة بشيئين في آن واحد فلم لا يسلم ذلك في آن الابتداء وان لم يسلم ذلك فوجه النظر ذكره
لما ذكره تأمل وهذا النظر يتوجه ايضا على تقدير جعل الباء للملابسة اذ المقصد ان الابتداء ملابسا
بامر لا يجامع الابتداء ملابسا بامر آخر في آن واحد وههنا ابتداء الكتاب ملابسا بالتسمية يوجد
في آن التلفظ بها دون الابتداء ملابسا بالتحميد فلا يجتمعان في آن واحد ويمكن الدفع ايضا بمثل التأويل
المذكور وهو ان يقال معنى الابتداء ملابسا بها الابتداء حال كونه مبتدئا ايضا بحيث كان قد وقع
منه الملابسة بهما وكان ذلك قبل الابتداء ح ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتداء الى قوله فيكون
ان الابتداء ان التلبس بهما ينبغي ان يوجه التعميم بالتأويل الذي ذكرناه لكن قوله بلا فصل
مما لا حاجة اليه ح ونقل عن بعض من تصدى لهذا البحث ان الملابسة على معنيين احدهما المقارنة

والمصاحبة والآخر الاتصال والمراد ههنا هو هذا المعنى فعلى هذا يكون آن وقوع الابتداء آن ذكر
الهمزة من الحمد لله او احمد الله فيصدق على ذلك الابتداء الواقع في ذلك الآن انه ملابس اي متصل
بالحملة وهو ظاهر وبالبسملة بمعنى انها اذا ذكرت عقيبها بلا فصل بينهما بشيء فيلزم ان يكون الابتداء
متصلا بالبسملة لان آن وقوعها واحد والصعوبة التي ترى في هذا المقام ناشئة عن اخذ الملابسة
بالمعنى الذي ذكر آنفا لانها اذا اخذت بهذا المعنى لم يستقم قولهم ويذكره قبل الابتداء بلا فصل
لان الشيء لا يلابس الشيء الذي وقع ذكره قبل حدوثه بعد فلا يستقيم قولهم فيكون آن الابتداء آن
التلبس بهما انتهى وفيه ان كون الملابسة التي هي معنى الباء بمعنى الاتصال محل بحث مع ان
القدر المقصد من الحديث على تقدير جعل الباء للملابسة ملابسة المبتدئة او المبتدئة بالبسملة
والحملة للملابسة الابتداء بها ق ويذكره قبل الابتداء بلا فصل نقل عنه في الحاشية ليحتمل
العطف على الشيء وعلى وجه الجزئية ومعنى الكلام على الاول وقوع الابتداء بذكر الشيء
قبل الابتداء بلا فصل وعلى الثاني وقوع الابتداء بالشيء بذكره قبل الابتداء بلا فصل هذا وقبل
في دفع توهم التعارض يجوز ان يكون احدهما بالجناة او اللسانة او الكتابة والآخر بالآخر منها او
يكونا بالجناة لجواز احضار الشيئين معا بالبال والله ولي التوفيق اليد ق المذكورة
في الحديث بمعنى التقديم قال في المغرب بدأ بالشيء اذا قدمه فمعنى الحديث ح كل امر ذي
بال لم يقدم عليه اسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يقدم عليه حمد الله فهو اجذم فلا وجه
لتوهم التعارض بينهما اذ من الظاهر البين انه لا استحالة في تقديم الشيئين او اشياء على امر واحد
فلا حاجة الى ما تكلفوا به في دفعه ق على نهج حصوله الصورة يعني يجوز ان يكون معنى جاء

الذات الذات الجليلة كما ان معنى قولهم في تعريف العلم حصول صورة الشيء في العقل الصورة
الحاصلة فيه نقل عنه وعلى هذا المعنى الثاني فيه رد على قدماء المعتزلة حيث قالوا ذات الواجب
وذوات الممكنات تشاركه في تمام الماهية وانما الامتياز بالاحوال والاوصاف فيلا عمل
ومدخل من الغير لعدم معنى كون التفعل للصيرورة بدون صنع من الغير اذ الصنع غير ملا
حظ فيه الا عدم الصنع للانعام فيه كيف ونجح العليل يصنع من الله تعالى ان المعنى الحقيقي للصيرورة
الكون بطريق الانتقال وهو يستلزم الحدوث وارادة الكون مطلقا بالصيرورة على سبيل التجوز
في لو قال بلا ملاحظة صنع بدل صنع لكان اظهر واولى ونقل عنه على قوله ومنه التولد ومنه
التدرج قلت اريد بالصيرورة مطلق الكون فلا ضير واذا اريد الكون بطريق الانتقال فلا بد من ان يتجرد
عن معنى الانتقال في حقه تعالى لاستحالته عليه تعالى قوله واما المتكلمون نقل عنه المعنى الاول من فروع
التكلف ولهذا لم يعده ارباب اللغة معنى مستقلا وانما قابلنا به ههنا لان فيه خصوصية
زائدة ليست في اصل التكلف وفيه ان كون المعنى الاول من فروع التكلف محل بحث الآن يراد بكونه
من فروعه ترتبه عليه تأمل قوله ولما استحال اي التكلف في شانه تعالى لان معناه الايقاع الفاعل
ذلك الفعل ليحصل بعد اتم وهو محال في شانه تعالى لانه مستغن بالوحدة الذاتية ازلا وابدا قوله
بحمل على الكمال اي مجازا اذ لا يتعانى ولا يتكلف في العادة غالبا الا في الكمال تأمل قوله الانصاف بالوحدة
الذاتية اي على تقدير كون التفعل للصيرورة او الكاملة اي على تقدير كونه للتكلف قوله مع ملابسة
جلال الذات قيد لكل من الانصاف بها واعلم انه قد يكون التفعل بمعنى الاستفعال اي الطلب نحو تكبر
وتعظم اي طلب ان يكون كبيرا او عظيما وفيما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل بالمعنى الاول ومعنى

معنى طلبته الوحدة اقتضاؤه اياها هذا اتا قوله ليفيد ان آية نبينا اعظم من آيات سائر الانبياء
بناء على ان المراد بافراد الحجج التي جمعت هي بالقياس اليها حجة كل واحد من الانبياء بانه يكون
جميع حجج هذا النبي عم فردا او جميع حجج الله تعالى التي اكرم بها الانبياء على ان الاضافة للاستغراق
والام يفيد عظمية آية نبينا على آيات سائر الانبياء على ما لا يخفى وليس المراد بها كل واحد
واحد من حجج الله تعالى مطلقا ولا كل واحد واحد من حجج الانبياء كذلك والا لصار المعنى المؤيد بساطع
جميع حجج الله تعالى وهو كذا بعضها حجة نقضه عم وح لا يفيد بساطع جميع صحيحة عم بل
بساطع بعضها والمقصود الاول على ما نقل عنه عما قوله فساطع حجته من قبيل اخلاق ثياب
من قوله فالمعنى بحجه الساطعة فيدله على بساطع جميع حجه ومعنى كونه من ذلك القبيل ان اضافة
بمعنى من بناء على ما مذكور في كتب النحو في ذلك المثال ونقل عنه ايضا وانما لم يحمل على ظاهره المخل
عن هذه الفائدة الجليلة مع ان التخصيص في الصدر والتعميم في الآخر باضافة الحجج الى ضمير
النبي عم مما يستبشعه الذوق السليم انهم اذا اضافة الحجج الى النبي عم يستلزم تأييده
بغير الساطعة ايضا لان حجة كل شخص مؤيدة له البتة مع ان الصدر يخصص
التأييد بالساطعة والكلام في واضح بيانه كهو في ساطع حجه قوله او تقديرها
في نظم الكلام قيل الفرق بين النظم والتقدير ان النظم حكم العقل بواسطة الوهم بان
امامذكورة في نظم الكلام لانه كثيرا ما ادركها في نظائرها وان ظاهر هذا الحكم كاذبا
والتقدير حكمه بانها مقدرة ومرادة في المعنى وهي كالملفوظة قوله بطريق تعويض
الواو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال كيف يقدر اما ههنا مع ان حق يكون

ذاك فردا آخر وهكذا
فكانه قال بساطع حجج ص

واذا كان الاضافة في الساطع
الى الحجج للاستغراق يكون المعنى
بكل طائفة من بين جميع الحجج
فيفيد الاعظمية منه

تقدير الكلام هكذا واما بعد بإجتماع الواو مع اما وهذا غير واقع في كلامهم
في فصل الخطاب بلا غير صحيح والحاصل الجواب ان تقدير الكلام انما يكون كذلك اذا
كان الواو لم يؤت بها بعد حذف اما عوضا عنها مع ان جمع اما مع الواو واقع في
عبارة المفتاح في اواخر في البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة وترد بعض الفضلاء
في الله على بني الواو واما مناسبة مصححة لتعويضها عنها ام لا وايضا خطاء العلماء البكائي
في جمعه بين الواو واما في عبارة المفتاح واعلم ان الواو اذا كان عوضا عن اما للاتي
للجمع واذا لم يكن عوضا عنها ففي العطف اشكال فالجواب الاول واما المناسبة سهل قوله
القواعد وهي الاشكال نقل عنه ويمكن ان يبقى القاعدة على المعنى المصطلح ويراد بتلك القواعد
المسائل الاصولية اذ لابد منها في استنباط الاحكام مطلقا من الكتاب والسنة واعلم
الكلام اساس تلك المسائل فهو يتوقف على الاصول من حيث الاعتماد وان توقف الاصول
عليه من حيث ذاته فليتأمل ونقل عنه ايضا وقد يقال عقائد الكلام مثل الاعتقاد بوجوب
الصلوة والزكوة وقواعدها مسائل الاصول واساس تلك المسائل الكلام او في قوات مقابلة
العقائد بعلم الشرايع والاحكام ثم تخصيص عقائد الكلام بغير المسائل الكلامية مع انها
المتبادر منها قوله تسمو الاولى الكتاب والسنة بخلاف الثانية نقل عنه لان القاعدة في
اللغة الاساس فيكون المعنى اساس عقائد الكلام وهو لا يشمل غير الكلام انتهى وفيه ان قوله
هو علم التوحيد بالضمير الدال على الحصر يدل على ان الاولى مختص بعلم التوحيد والصفات
غير متناول للكتاب والسنة وان كان على سبيل الاعتماد فلا يناسب ملاحظة الشرف بالوجه

بالوجه المذكور في القرينة الثانية ونقل عنه ايضا فان قلت اولا العقائد من الكلام وكونه
الكلام اساسا لها يقتضي كون الشيء اساسا لنفسه اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية
وثانيا ان الكلام اساس العقائد لان اساس الاساس اساس والكتاب اساس الكلام لان العقائد من الكلام
فاساسها اساس فالكتاب اساس العقائد فالقرينة الثانية تشمل الكتاب والسنة مثل
الاولى قلت اولا الحصر المذكور مع ان سلم فالعقائد بحسب ذاتها وثانيا المتبادر من اساس الشيء هو
الاساس بالذات وان سلم فاساس الفن ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله وان سلم فاساس الكتاب هو
ذات العقائد والكتاب انما هو اساس العقائد من حيث الاعتماد بها فلا يكون اساسا لاساسها
من حيث هو اساس فليتأمل انتهى وفيه ان اعتبار الحيثية المذكورة ليس بواجب في كون الشيء
اساس الاساس ولا يلزم من العبارة الوقوع في جانب الاعتراض ولعل هذا امر يتأمل قوله اذ لها
التفصيلية مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث في بيان قولنا العالم حادث كذا نقل عنه
قوله جزء منه اي من هذا العلم وهو الكلام قوله اشارة الى فائدة من فوائده نقل عنه لان
فائدة غير منحصرة فيه على ما مر صوابه قولها متحدان بالذات قال العلامة التفتازاني في شرح
تلخيص الجامع الدين اعني الجزاء والطاعة والملة اعني الطريقة الشائعة من النبي عليه السلام المفيدة
بوضعه الالهي سائق الى الخيرات الحقيقية والسعادات الابدية يضاف الى الله تعالى لصدوره عنه و
الى النبي عليه السلام لظهوره منه والى الامة لتدينهم به وانقيادهم له انتهى وقال الفاضل الدامغاني
في شرح ديباجة المنهاج ان الفرق بين الملة والدين ان الملة لا يضاف الا الى النبي عليه السلام الذي
يسند الله اليه نحو ابتعوا ملة ابراهيم ولا يسند الى الله ولا الى احاد الامة بخلاف الدين تأمل قوله الكونه
انسب فيكون بمنزلة عطف البيان قوله وطي الكشح كناية عن الاعراض وذلك لان المعرض

عن الشيء والمحدث عنه يطوى عند كشحه فذكر اللازم واراد الملزوم والمعنى طاويًا
الكشح في المقال عن الاطالة اى معرضا في المقال عنها ويجوز ان يكون الكلام من قبيل
الاستعارة تخييلًا وترشيحًا ونوجيهها ان يقال شبه في نفسه المقال بحاله كشح فاثبت له
الكشح تخييلًا وترشيحًا بطى الكشح وحاصله الاعراض في المقال عن الاطالة ايضًا قوله ولما
تعدد المشبه به آه ح س م وهو ان يقال لما كان البدلة او البياة هو المجموع وجاءة
بجدع الاعراب في آخره لا في آخر كل منهما لانه ليس ببدل ولا بياة فاجاب بما معناه فصار
كانه ذكر كلا من المشبه به على حدة وعقب بنايب قوله الجملة الثانية انشائية يعز على
تقدير نعم الوكيل هو بناء على ان المخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من
قبيل عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية كذا نقل عنه اعلم انه في
اعراب المخصوص وجهين احدهما ان يكون مرفوعا بالابتداء ويكون الجملة الانشائية التي
قبله خبره والثاني ان يكون مرفوعا بانه خبر مبتداء محذوف على تقدير السوال كما قرر في كتب
النحو فيكون ما نحن فيه من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية اما
هو على التقدير الثاني واما على الاول فمن عطف الجملة الاسمية الاخبارية على مثلها بلا تكلف
سوى حذف المخصوص قوله خبر ايضا المخالفة بين المعطوف عليه هذا في الاخبارية والانشائية
فقط واما الاول ففي الاسمية والفعلية انشاء التوكل فيه آه ح يرد الاشكال في
عطفه على ما عطف عليه لانه اخبار جزما وايضا قوله يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة
فيه نظر اذ يعتبر عطف القصة على القصة التعدد في المعطوف والمعطوف عليه ولا
تعدد ههنا قال السيد الشريف الجرجاني قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن الكشاف وقصة

وقصة المنافقين الى آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما يعطف الجملة على الجملة
قاله السيد قدس سره وقال صاحب الكشاف في موضع آخر ليس المعتمد بالعطف هو الاسم
حتى يطلب له المشاكلة من امرا وثير يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثوابهم
المؤمنين فهو معطوف على جملة وصف عقاب الكافرين يعني انه ليس من عطف الجملة على الجملة
ليطلب هناك مناسبة الثانية مع الاولى بل من عطف جملة مسوقة لغرض على جملة اخرى مسوقة لغرض
آخر فالمعطوف بالعطف هو المجموع وشرط المناسبة بين القصتين فلما كانت المناسبة بينهما اقوى كان
العطف احسن ولا يشترط المناسبة بين جملتي القصتين وقد حققه بعضهم بانه نظير ما يقال في
عطف المؤخر على المقدم في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن من ان الواو الثانية تعطف
مجموع القصتين الاخريين المتقابلتين على مجموع الاوليين المتقابلتين لانك لو عطفت الظاهر
وحده على واحد من الاولين لم يكن هناك تناسب فكما صح في المفردات ذلك صح في الجمل ان يكون
الواو لعطف آه مجموع قصة على قصة اخرى اى مجموع جملتي هذه القصة على مثلها يلي هذا ايا الجواز اولى قوله
اى وهو نعم الوكيل عاما معنى وهو مقول في حق نعم الوكيل عاما هو المشهور فيكون جملة انشائية
خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية اعلم ان المخصوص في قولنا نعم الوكيل محذوف
مقدر بعد الفاعل على ابتداء ما قبله على احد الوجهين فلا حاجة الى تقدير مبتداء قبله اللهم الا ان يقصد
المناسبة في التقديم والتاخير ايضا وعلى الوجه الاخير وهو كون المخصوص خبر المحذوف فيحتاج الى
التقدير فاء فوقوله فجعل المحل من الاعراب آه فيجوز ان يكون معطوفا على حسبي باعتبار تضمنه
معنى يحسبني الذي هو خبر المبتداء فهذا رد الثاني وجه رد الشارح كما ان الاول رد الاول من وجهين
لكن لا حاجة في عطفه على حسبي الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني لان الجمل التي لها محل من الاعراب

واقعة موقع المؤدات فيجوز عطفها على المؤدات وعكسه كما صرح به الشريف قدس سره في
حاشية المطول قوله ويدل عليه قطعا قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل اي على جواز
عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب اذ كل واحدة في جملة حسبنا الله ومن جملة
ونعم الوكيل في محل النصب بانه مقول قالوا وقد عطف الثانية التي هي جملة انشائية
على الاولى التي هي جملة اخبارية ولما كان ههنا مظنة ان يقال لم لا يجوز ان يكون مقول قالوا
هو مجموع الجملتين بثبوت الواو بينهما بان يكون المقول قبل الحكاية هو حسبنا الله ونعم
الوكيل لا حسبنا الله نعم الوكيل دفعه بقوله لان هذه الواو من الحكاية اي قالوا حسبنا الله
وقالوا نعم الوكيل لامن المحكي اذ لا يحال للعطف آه ولما كان ههنا مظنة ان يقال هم اختصاص
هذا الجواز بما بعد القول وح لا دلالة على المطلوب اصلا بقوله وليس هذا مختصا آه قوله بجعل
ان يكون الواو من المحكي بتقدير المبتداء في المعطوف اعلم ان بعد التأويل الذي عده بعض
الفضلاء بعيدا غير ملتفت اليه وهو قولنا وقلنا نعم الوكيل انما هو بحسب المعنى اذ لا توجد
بين الاخبار باذ الله تعالى كافيهم والاخبار بانهم قالوا نعم الوكيل هو مناسبة معتد بها يحسن
بها العطف بينهما وهذا البعد موجود في تقدير المبتداء ايضا لان المعنى ح وهو مقول في حقه
نعم الوكيل وهو مؤدى قولهم وقلنا نعم الوكيل لكن هذا يصح الرد ما عليه حيث صحح به قول
المصنف رد اعلى الشارح تأمل قوله وعطفه على الخبر المقدم اي على المبتداء وهو حسبنا الله
المقدم على اسم الله ان قلت لا يجوز ان يكون المقدم ههنا طرفا لوجوب تقديم المبتداء على الخبر عند
تعريفهما قلت الاضافة في حسبنا الله ليست مخصصة حتى يفيد التعريف ونقل عنه ان تقدير
المبتدا يبطل اصل الاستدلال واما العطف على الخبر المقدم فانه يبطل الطريق المذكور

المذكور يعني ان تقدير المبتداء يبطل دلالته على جواز عطف الانشاء على الاخبار فيما
لا محل من الاعراب اذ ليس المعطوف على هذا انشاء بل اخبار او العطف على الخبر
المقدم يبطل طريق كون الواو من الحكاية لامن المحكي ويكون من عطف الجملة على المفرد هذا
اذا لم يعتبر تضمن حسبنا معنى يحسبنا واما اذا اعتبر فلا فرق بينهما في ابطال اصل الاستدلال
وكذا كل منهما من عطف الجملة على الجملة اخباريتين قوله ثم ان حسن المثال اه يعني ان
حسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله بدون تقدير المبتداء اي وهو ما اجهله ثم يمكن ان يقال
الجواز كاف في الغرض فلا يفيد منع الحسن تأمل ثم ليت شعري لم لا يجوز ان يكون هذه
الواو اسيئ فيه وما الذي الجأهم الى الحمل على العطف وركوب هذا الشطط قوله العلم
معناه ثلثة المعنى الاول عرفي والثاني مصطلح المنطقيين والثالث مصطلح اهل الاصول
كذا افاده الشارح في التلويح لكن الاولين معنى مطلق الحكم والثالث معنى الحكم الشرعي
ثم اعلم ان النسبة الحكمية عند القدماء هي النسبة التامة الخبرية الايجابية
في الموجبة والسلبية في السالبة واما عند المتأخرين فهي النسبة التقييدية الثبوتية
التي يرد عليها الايجاب والسلب وقول المحشي ايجابا او سلبا يشعر بان المراد بالنسبة
التامة الخبرية لكن كون الحكم بمعنى ادراكه وقوع النسبة او لا وقوعها ممنوع على ان
النسبة هي النسبة التقييدية التي هي مورد الايجاب والسلب لان الحكم على تقدير
كونه النسبة التامة الخبرية هو ادراكه وقوعها فقط ايجابا او سلبا بل هو ادراكه
نفسها على وجه الاذعان ايجابا او سلبا وقد يطلق الحكم على نفس الوقوع وقد يطلق
على المحكوم به ولم يتعرض لهما القائلان قوله وخطاب الله تعالى المتعلق اه الخطاب في اللغة

توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى ما يقع به التخاطب اى الكلام الموجه الى الغير
للافهام وهو ههنا الكلام النفسي الازلي ومعنى تعلقه بافعالهم تعلقه بفعل ما من
افعالهم والا لم يوجد حكم اصلا اذ لا خطاب يتعلق بجميع الافعال فدخل في الحد خواص
النبي عم كما خص فوق الاربع من النساء وخرج خطاب الله المتعلق بافعال ذاته وصفاته
وبتنزيهاته وقوله بالاقتضاء او التخيير ليخرج عنه القصص المبينة لافعال المكلفين
واحوالهم والاخبار المتعلقة باعمالهم كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون لانها ليست
احكاما فان تعلق الخطاب بالافعال في القصص والاخبار عن الاعمال ليس تعلق الاقتضاء
والتخيير اذ معنى التخيير اباحة الفعل والترك للمكلف ومعنى الاقتضاء طلب الفعل منه
مع المنع عن الترك وهو الايجاب او بدونه وهو الندب او طلب الترك مع المنع عن الفعل
وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة فالوجوب والاباحة ونحوهما من الندب والحرمة والكراهة
اقسام الحكم بهذا المعنى وهو مثل الايجاب والتحريم لا مثل الوجوب والحرمة وهو ظاهر والتمثيل
بهما اما مبني على ان المراد بالخطاب ما خوطب به بقرينة ان الحكم المصطلح بين الفقهاء
ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما مما هو من صفات فعل المكلفين لا نفس
الخطاب اى ما به التخاطب واما بناء على مسامحة الفقهاء في اطلاق الحكم على مثل الوجوب
والحرمة والحكم هو الايجاب والتحريم ونحوهما واما مبني على ما ذكره بعض المحققين من ان مثل
الايجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار قائلا الى ان الخطاب هو نفس قول
الفعل وليس للفعل منه صفة فان القول ليس متعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم
وهو اى ذلك القول اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما في الحكم وهو الفعل يسمى

يستتبع وجوبا فهم يجعلونه اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم
مرة اخرى وهذا كقول الشيخ ابن علي ابن سينا في الشفاء التعليم والتعلم بالذات واحد
وبالاعتبار اثنان فتامل فيه كذا في التلويح قوله واما غير الفعل الاعتقاد بناء على تعميم
الفعل فعل الجوارح والقلب يعني الظاهر ان الافعال مقابل الاعتقادات فلو كان المراد
ههنا المعنى الاخير وهو خطاب الله تعالى اه لم يكن علم الكلام متعلقا بالاحكام الشرعية
بحسب الظاهر ولو تكلفنا وعممنا الفعل الاعتقاد يلزم الانحصار ح ونقل عنه لان معنى
التعلق في الاولى كون معلومات العلم تلك الاحكام كما هو الظاهر السابق الى الفهم فكذا الحال
في قيده وقرينه فلا يلتفت الى المناقشة بان معنى التعلق في الثانية كون تلك المعلومات
لا حصر فيها في تلك الاحكام على انه بيان الوجوب ونحوه في الكلام في غاية الندرة فالتغيير
عنه بما يتعلق به في غاية التكلف قوله واستدراك قيد الشرعية اذ بعد اضافة الخطاب الى الشارع
وهو الله تعالى لا حاجة الى ذلك القيد قوله اللهم الا ان يجعل اه مستثنى من استدراك قيد الشرعية
اى على تجريد الاحكام عن قيد الاضافة الى الله او تاكيد في الثانية اى في قيد الشرعية حتى لا يلزم
الاستدراك قوله او يجعل التعريف للحكم الشرعي لا لمطلق الحكم فلا حاجة الى الحمل على التجريد
او التاكيد وكل منهما تكلف وتعسف من غير حاجة اذ لا ضرورة في الحمل على هذا المعنى قوله
فالمراد اما المعنى الاول نقل عنه وبوئيه قوله فيما سيجئ وكما ما يفيد معرفة الاحكام فان
المراد بالحكم هناك هو الاول قطعا اذ لا معنى لافادته معرفة التصديقات قوله ويمكن ان يجعل
العلماء عبارة اه نقل عنه وجه الجعل هو عدم التكلف في معنى التعلق ح ولا يخفى ان جعل
جملة التصديقات متعلقة بما هي مؤلفة من اعني التصديقات المخصوصة او جعل التعريف

على مذهب الامام متعلقا بالحكم الذهني هو جزء من تكلف محض واعلم ان يجب
التعلق بفعل العبد اه يعني اذا اريد مطلق التعلق يجوز اه يجب بالنسبة الى نفس العمل
والى كيفية العمل لكن الثاني اولى اذ فيه اشارة الى نكتة وقد وقع العبارة في شرح ا
المقاصد بدون لفظة الكيفية وعبارة هذا الكتاب اولى منها كذا نقل عنه والاولى اه يقال
في وجه اعتبار الكيفية ان نفس النسبة لو اه كانت متعلقة بالمنتسبين معا لكن تعلقها
بالمحكوم به اقوى لانه مقتضى ومستلزم لوجود المحكوم عليه ولان تعلقها به بنفسها
المحكوم عليه بالاداة ولهذا يقال له المنسوب والمحكوم عليه المنسوب اليه وايضا ان النسبة
التي هي الثبوت وصف المحكوم به بدون المحكوم عليه وكيفية العمل في علم الفقه محكوم به على
ما لا يخفى فاعتبار التعلق بها يكون اولى واه اريد به تعلق الاسناد بطرفيه اه الاول
باعتبار كون الحكم النسبة والثاني باعتبار كونه ادراكه وقوعها او لا وقوعها فالمراد با
لاعتقاد المعتقدات فيه اه تعلق النسبة بالمعتقدات يعني تعلق الاسناد بطرفيه ثم لان
المعتقد هو نفس النسبة او مجموع الطرفين والنسبة لا كل من الطرفين ولا هما بدون النسبة
على ما لا يخفى الا اه يراد بالتعلق بالمعتقد ما هو اعم من التعلق بنفسه او بجزئه او بمتعلقه
مثل وجود الواجب وحدته اي قولنا الواجب موجود وقولنا الواجب واحد فيه اشارة
الى ان موضوع العلم هو العلم اذ المبحث عن تعلق الاسناد الى كيفية العمل كون الكيفية محكوما
به وسندا اليه او منسوبا اليه على ما لا يخفى ثم انه ينبغي
اه ناظر الى قوله ولانهم عدوا الفرائض اه وما سيق لغاية نشر العلم الشريف من قبيل ا
العطف اه فيه ان المعطوف في الاول بالثانية كما ان المعطوف عليه الاول بالاولى وليس شيء

شيء منهما مجرورا والمجرور الثانية والاولى فليس شيء منهما بمعطوف ومعطوف
عليه ويجوز اه يرفع علم التوحيد على تقدير والعلم المتعلق بالثانية هو علم التوحيد وال
والصفات او ينصب على تقدير ويسمى العلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات فيكون
العطف بالجملة على الجملة من مشتركة بينه الا هو لينه اي اصول الفقه واصول الدين الذي
هو الكلام فان حجية الاجماع من حيث انها مناط للاستنباط مسئلة الاصول ومن حيث
انها مناط لاثبات العقايد الدينية مسئلة الكلام كذا نقل عنه الى اعم من ذات الله تعالى
اه يجعل الموضوع ذات الله تعالى وذوات الممكنات من حيث اسنادها اليه او يجعل الموجود
المطلق او المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا اقول
واما عند غيره فلان الصفة المطلقة اه اعلم ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض ا
الذاتية لا والاعراض الذاتية فعند من جعل موضوع الكلام الذات فقط يكون البحث
فيه عن الاعراض الذاتية له وعن الاعراض الذاتية لصفاته التي هي اعراض ذاتية مطلقا ولما
كانت الصفة المطلقة عندهم اي المذكورة بدون قيد مخصوصة بالصفة الذاتية الوجودية
يكون معنى قولهم بحث التوحيد والصفات اشرف مقاصد الكلام ان بحث التوحيد والصفات
الذاتية الوجودية اشرفها فيكون لها مباحث اخر هي بحث الصفات التي هي غير الصفات
الذاتية الوجودية وكذا لم يعد واه اي ولان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة
الذاتية الوجودية لم يعد واهذه المباحث من مباحث الصفات مع ان الكل راجع الى
صفة ما اذ الاحوال صفات غير وجودية والافعال صفات غير ذاتية والتنوع ونحو

الامام صفتاه فعليهما ونقل عنه فاه الشارح ذكر في اواخر هذا الكتاب ان مقاصد الكلام
مباحث الذات والصفات والافعال والنبوة والمعاد والامامة اقول بين هذا النقل
وبين الحصر المستفاد من قولهم الآ عند بعض الشيعة منافاة ثم على ان مباحث الامام
لا فلا حاجة الى رجوعه الى صفة ثم اقول فيه ان كون الامامة من الفرعيات لا دخل له في اثبات كون
الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية على ما لا يخفى فلا معنى لجعله غلاة
ههنا وذكر الشارح في اواخر شرح المقاصد للنزاع في ان مباحث الامامة يعلم الفروع البتة
لرجوعها الى ان القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض
الكفايات وهي امور كلية متعلقة بها مصالح دينية ودنيوية لا ينتظم الامر للكل بدونها
فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير اراءة لقصد حصولها من كل واحد والاخفاء في
ان ذلك من الاحكام العملية دون الاعتقادية ثم هذا مما عطف عليه وهو قولهم والقلة
والوقايع ورد فيه وقيل ان هذا عطف على قوله بيركه بناء على اتحاد مؤدى الباء السببية
واللام التعليلية والاولى اظهر ثم قدم عليه للاهتمام نقل عند اي الاهتمام بغير الاختصاص
مثل العناية بالدليل الذي هو الاصل ومثل ورود الحكم ابتداء مدلل فانه لا يتطرق اليه الشبهة
عن اولة الامر ومثل كون الفرض متعلقا بالسبب لا بالحكم ومثل ازالة توهم كون دعوى
بلا دليل ثم لما توهم اشارة الى ان الاختصاص اضافي لا حقيقي تأمل ثم فاه من
طالما نقل عنه وهذا القدر كاف في اطلاق الافادة كما يقال خبر الرسول يفيد العلم الا ترى
ومن البين في ذلك قولهم معنى قولنا مقدمة الكتاب في كذا ان هذه المعاني في تحصيل

في تحصيل الادراكات بمعنى انها تحصل بتلك المعاني على ما حقق الشريف الجرجاني في حواشي
المطول ونقل عنه ايضا في مراده بالاحكام المعنى الاول من المعاني الثلثة ثم ولكن ان
يقال انه نقل عنه في هذا المقام ان المراد بمعرفة الاحكام معرفة الاحكام الجزئية عن
ادلتها التفصيلية والمعنى وتحمل الاحكام الكلية المفيدة لمعرفة الاحكام الجزئية
بالفقه قيل فيه اشكال من جهة ان المأخوذ عن الادلة التفصيلية هي الاحكام الكلية
لا الجزئية ويمكن دفعه باعتبار الواسطة ثم التغاير الاعتباري كاف في الافادة اي
في اطلاق لفظ الافادة فذات التصديقات من غير اعتبار حصولها في النفوس الانسانية
مفيدة ومن حيث حصولها فيها مفادة ثم يأتي عنه لان التدوين والتمهيد والترتيب
لا يضاف عرفا الى الملكة نقل عنه واما الجواب الثاني والثالث فلا تمام البيان لان تدوين
المعلوم يعد تدوينا للعلم عرفا وقد شاع ان يقال كتبت علم فلان وكمعته واما تدوين
الملكة فمما يأباه الذوق السليم ثم لكن يرد على اول الاجوبة نقل عنه واما عما يأتي في الاجوبة
فيندفع بجعل المعرفة بمعنى التعيين والادلة بمعنى الامارات وتحصيل اليقين عن الامارات
انما هو من شأن المجتهد لا غير وهذا التوجيه لا يأتي في الجواب الاول كما لا يخفى نقل عنه قيل وهذا
الكلام مبني على عدم تفيد المسائل باليقينية الحاصلة عن الامارات والا فلا سؤال ولا جواب
على ما لا يخفى وفيه ما فيه يعرف بتأمل ثم والتوفيق آه يعني ان بين الاجماعين تنافيا لان
الاجماع على ان الفقه من العلوم المدونة يستلزم كون المقلد العارف للاحكام من المدونة
فقهها والاجماع على عدمه فقاهة المقلد بينا فيه ظاهر فوجب التوفيق بينهما والا يأتي ذلك

الا ان يجعل للفقه معنيان وتقل عنه قد يطلق الفقه على العلوم المدونة وقد يطلق
على العلوم الحاصلة بالاستدلال فالمعنى الاول متحققة في فقاهة المقلد دون الثاني
وحاصل الجواب منع بطلان اللازم قوله لا يكون الا مستدلا لما فيكون حاصل التعريف
ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال فلا اشكال
قوله لا يخشم الا الكتاب اي بتكلف يقال بخشم الامر اذا تحمل مشاقه قوله للرسوله
عدم علم اجتهادي في الازهار اختلف العلماء في اجتهاد الانبياء قال بعضهم لا يجوز
لهم الاجتهاد والحقهم على النص بالالجاء وقال الجمهور جاز لهم الاجتهاد وهل يجب
فيه وجهان فاذا جاز او وجب هل يجوز الحكم على الخطأ او هم معصومون عن
الخطأ في الاجتهاد فيه وجهان وهذا في امور الدين واما في امور الدنيا فيجوز الخطأ
والسهو لقوله ﷺ انما انا بشر مثلكم اذا امرتكم بشيء من امر دينكم فخذوا به واذا امرتكم
بشيء عن رائي فانما انا بشر اصيب واخطئ واصيب كسائر افراد البشر كذا في شرح المنكاة
قوله تعريف الاحكام للاستغراق اي اللام في الاحكام للاستغراق فيكون معنى الفقه
معرفة جميع الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية نقل عنه واما اذا لم يجعله للاستغراق
واخرج علم بهذا القيد فالاعتراض وارد عليه اقول انما يرد اذا كان المخرج بهذا
القيد ممن يجوز الاجتهاد للنبي ﷺ وامّا اذا لم يكن منهم فلا قوله مثل ما مر من الكلام اي
من الاعتراض على تعريف الفقه ووجوه الجواب عنه قد يقرر قوله اي اولا في ان الاطلاق على
اولا يقتضي ان يكون مطلقا على غيره ثانيا وهو محل بحث قوله اذ لا شركة وهذا انما يفيد

ثم لا حاجة الى اعتبار قيد الاولية اذ معنى
الكلام فاطلق عليه هذا الاسم بعد ما لم يكن يسمى
بالاسم وانما قيد الاول فيفيد ان الاسم يحصل
بمجرد ما يحصل المسمى وان لم يحصل
بعده ولا يصح ان على ان يكون مستفاد

يفيد لزوم ضياع ذكر وجه التخصيص والمدعى لزوم ضياع احد الامرين فالاولى
ان يقال اذ لو كان سبب هذه الاطلاق مجرد كونه مما يجب ان يعلم ويتعلم بالكلام
فلا حاجة الى قيد الاول بالاول وهو ظاهر وانما كان السبب كونه اول ما يجب آه فلا حاجة
الى ذكر وجه التخصيص اذ لا شركة في كونه اول ما يجب آه واما ما نقل عنه ان هذا تعليل
لمعنى الفعل الذي في حرفي التفسير اي فسر الاطلاق بالاطلاق اولا اذ لا شركة ففيه ما فيه
فتأمل قوله واما لاحتمال تسمية الغير به آه حتى كان قيل وان لم يحتج الى ذكر وجه التخصيص
من هذه الحيثية لكن يحتاج اليه لدفع احتمال تسمية الغير به بغير هذا الوجه فاجيب
بما مر وقيل وفيه ان يجوز ان يكون علم التعرض للاعتماد على ما ذكر لظهور جريانه
ذلك في الوجوه الباقية ايضا وفيه انه لو كان كذلك لكان الملائم التعرض في الاولوية الوجه
قوله والتسمية بالكلام آه كان قيل لم وسط وجه التسمية بين ذكر كلام القدماء و
ذكر كلام المتأخرين ولم يذكر بعدها والظاهر ان يؤخر عنهما اجيب بقوله والتسمية
كذا نقل عنه قوله لا بين الجنة والنار اي يكون منزلة لمرتكب الكبيرة فان الفاسق اي
مرتكب الكبيرة عندهم مخلد في النار كما هو المشهور من مذهبهم اذا مات قبل التوبة
قوله ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن بل هو منافق عنده على ما يجيء قوله الى المجاهر اي الى
المجاهر بالكفر ومرتكب الكبيرة ليس بمجاهر به قوله فلا منزلة بين المنزلتين عنده اي بين
الايمان والكفر بل بين الايمان وبين احد قسمي الكفر وهذا اليس باثبات منزلة بين
المنزلتين كذا نقل عنه قوله بمعنى الانفع يعني ذهب معتزلة البصرة الى انه يجب على الله تعالى

قال فالاولى ان يذكر وجه التخصيص بعد ذكر الاولية
اعتبر ضمنا فلا يرد ان ذكر وجه التخصيص
وهو مسلم مطالبة الدليل للدليل
متعلق بقوله ذهب
ان التعليل الخ
تعليل لكل من قوله ليس بمؤمن وقوله ليس بكافر
قال وانما قيد الاول فيفيد ان الاسم يحصل
بقيامه وان لم يحصل المسمى
بقيامه وان لم يحصل المسمى
بقيامه وان لم يحصل المسمى

ان يعطي العبد ما هو انفع له في دينه كذا نقل عنه فالجبائي اعتبر في الانفع اي في
وجوب الاصلح بمعنى الانفع وقال ما علم الله نفعه للعبد في دينه يجب عليه وغير الجبائي
لم يعتبر فيه جانب علم الله تعالى قال يجب على الله تعالى تعريض العبد للثواب وان علم انه
يكفر عند كونه مكلفا فلزمه اي غير الجبائي من معتزلة البصرة ترك الواجب فيمن
مات صغيرا لانه مات عاصيا واما الجبائي فالملازم عليه العكس وهو المراد بقوله
فلزمه ما لزمه لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير اي سواء كان انفع للعبد في الدين
او في الدين والدنيا معا او لا يكون في شئ منهما تأمل ويحتمل ان يراد انه اي على التقدير
ان يكون مفهوم العقل حقائق الاشياء ثابتة فكانهم هم القائلون بناء على ادعاء
انه غيرهم كالمعدوم لا يلاحظة الحيثية اي حيثية المطابقة حتى يتميز عن
الصدق اي الحكم المطابق للواقع من حيث انه مطابق له اذ لولا اعتبارها ولا حظها
لصدق تعريف الحق على الصدق اذ يصدق عليه انه الحكم المطابق للواقع لان المطابق
بالكسر يستلزم المطابق بالفتح لاستلزامهما اذ لو وجد المطابقة بين الشيئين كان كل
منهما مطابقا ومطابقا بالنسبة الى الآخر فيكون الحكم المطابق للواقع بالكسر مطابقا
له بالفتح ايضا فاذا لم يلاحظ الحيثية في تعريف كل منهما يصدق تعريف كل
منهما على الآخر فيجب ملاحظتها لكن لا يلائم لان الظاهر من قوله واما الصدق
فقد شاع في الاقوال خاصة ان الفرق بينهما انما هو من جهة شيوع الصدق
في الاقوال دون الحق وقوله وقد يفرق يدل على ان الفرق بينهما فيما سبق ليس

ليس بهذا الاعتبار واما اعتبار المطابقة من جانب الواقع فيهما فلا قائل به
يشير الى ان الصدق الاشارة في الشيوع مع الخصوص تأمل فالذ
المنظر اولا انه تعليل لكلام مطوي وهو قولنا واغا سمي بالحق ما كان المطابقة
معتبرة فيه من جانب الواقع كذا نقل عنه يعني ان معنى الحق في اصل اللغة
الثابت من حق اذا ثبت ولما كان اول المنظور في اعتبار المطابقة من جانب
الواقع هو الواقع الذي هو ثابت ومحقق ناسب ان يعتبر في التسمية بذلك
الاعتبار وكذلك الصدق في الاصل هو الانباء عن الشئ على ما هو عليه المعتبر عنه
بالفارسية براست كفتن ولما كان المنظور اولا في اعتبار المطابقة من جانب
الحكم هو الحكم الذي هو مضمون ذلك المعنى الاصلي للصدق ناسبه ان يعتبر في التسمية
بالصدق ذلك الاعتبار هذا لكن انصاف الحكم باي معنى كان بالانباء عن الشئ
على ما هو عليه محل كلام فتأمل تعالى وهذا اولى مما قبل اذ لا دلالة على وجه المناسبة
في التسمية بخلاف ما قبل وقد عرفت ما فيه فان مفهوم قولنا نقل عنه ان فيه ردا
على من قال فيه مسامحة لان المطابقة صفة الواقع والحقية صفة الحكم فلا يكون
بهي هي فالمعنى هنا كون الحكم بمعنى ان معنى حقيته كونه بحيث يطابقه الواقع
لكن لما كان مطابقة الواقع اياه مستلزمة لهذا المعنى نسب مع وجعل هي معنى
الحقية ومعلوم ان هذا المعنى صفة للحكم ايضا والافظ ان مطابقة الواقع
اياه ليست صفة له بل صفة للواقع على ما لا يخفى لكن على هذا يكون المنظور اولا

في تلك الحواشي ايضا قوله دايم زمان تصور اللازم نقل عنه انه تصور الملزوم معه
لتصور اللازم لاسبب موجب له والا لما جاز بقاؤه مع زوال تصور الملزوم
واللازم بيط بالضرورة ثم ان تحقق معنى اللزوم بين المعد والمعد لما لا يخفى
ولذلك قالوا الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والمعرف ما يستلزم تصوره
تصور شئ آخر مع ان المبادي معدات للمطالب فانه قيل في معنى قولهم تصور اللازم
البين بالمعنى الاخص للبقاء عن تصور الملزوم قلنا معناه انه تصور بعقب تصور
الملزوم بدون فصل ولقائل ان يمنع تغاير زمان التصورين فانه عسى ياتي توجيه
النفس في زمان واحد الى شيئين يرد عليه ان الحال في تصور الذاتي كذلك ايضا تأمل
والاولى في الجواب ان يقال معنى عدم امكان تصور الشئ بدون الذاتي عدم امكان
ملاحظة مجردا عنه كما ان معنى امكان تصوره بدون العرضي امكان ملاحظته مجردا
عنه قوله يلزم ان يجوز تصور الكل بالعرضي اذ يلزم حينئذ ان يكون كون تصور الكل بدون
العرضي وعدم كونه بغير ضروري واذا كان كون تصور الكل بدون العرضي جائزا
غير ضروري يلزم ان يكون عدم كون تصور الكل بدونهم جائزا لكون كون تصور
الكل بالعرضي جائزا وهو المحذور مع العرضي لا يتم فانا نقول بموجبه قولنا بدونه هو قولنا
معه لا قولنا به كذا نقل عنه قوله وغير الامكان بالنسبة الى المفيد نقل عنه وتوضيحه ان يقال
ان قولنا الرومي ابيض ممكن لا يستلزم جواز عدم البياض عن الرومي لان الامكان اعم
كيفية نسبة الوجود الى ذات الهوية لا كيفية نسبة البياض اليه فهنا يجوز ان

٢ واذا كان عدم كون تصور الكل بدونه العرضي جائز لزم

١ الرومي الموجود ٢ اذ ذات الرومي كما توهم فان الذات في الحقيقة امر ذهني لا يتصف بالبياض بل المتصف بوجوده الخارجي فافهم منه

قوله بالامكان الخ وان تصور اللازم يستلزم تصور الملزوم مطلقا لا تصوره بما فلا يقتضي بما تصور اللازم بما تصور الملزوم على انه لا يستلزم تصور اللازم من حيث هو لازم تصور الملزوم من فهم قوله تم ان تحقق معنى اللزوم الخ فانه قيل اذا كان تصور الملزوم معد التصور اللازم فلا يجتمعان فكيف يكون بينهما لزوم من جانب واحد قلنا ان يجتمع دلك اذا تحقق وقبول ما تمسك به من قولهم الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر وقولهم المعرف ما يستلزم تصوره تصور الشئ الخ وبين اللازم للشئ

يوسف افندي زاده

في اعتبار المطابقة من جانب الواقع هو الحكم في الحقيقة ايضا قلت يعد
التسليم يعني لانسلم ان الشئ بمعنى الموجود لم يجوز ان يكون بمعنى ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه ويعد التسليم فرق آخر قوله ويظهر مما ذكرنا ان معنى
قولهم ماهية الشئ هو هو ماية الشئ ذلك الشئ يظهر ان الضميرين للشئ وقد يجعل احدهما
للموصول وهو الثاني لا الاول اذ لا صحة له تأمل قوله لكن ينقض عليهم التعريف الخ واما
باطنه وان امكن تصحيحه بجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم لكنه ارتكاب خلاف
المتبادر والاصطلاح من غير ضرورة لظهور الوجه الصحيح الخالي عن ارتكاب مثل هذا
التكلف وهو جعل الضميرين للشئ وهذا هو المراد يقينا وجعل هو هو هو قوله يعد تسليم
الاستفادة نقل عنه يعني يجوز ان يكون ما ذكره معرفا مساويا للعرضي كما يشعر به كلمة من
في قوله فانه من العوارض فلا يكون المستفاد انه معرفا مساويا للذاتي بل يكون اعم
منه اقول المعنى المفهوم من السوق انه مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان
بدونه ليس ماية الانسان هو هو لانه من العوارض له ولا شئ من العارض للانسان ماية
الانسان هو هو فلا شئ مما يمكن تصور الانسان بدونه ماية الانسان هو هو وانت تعلم
الاستفادة المذكورة معنى عدم امكان تصور الشئ بدون الذاتي ان تصوره موقوف
عليه ومحتاج اليه لانه لا يمكن انفكاكه عنه فلا يرد اللوازم المذكورة لكن يرد عليه احد
المقضائقين بالنسبة الى الاخر والممكن بالنسبة الى المعدام كما يرد على ما في الحاشية ايضا
قوله بطريق الاحتياط لانه لا يتصور تبعا وكلما يلاحظ قصدا وفيه بحث نفصل عليه

ضمنا م

ان يعتبر الامكان كيفية نسبة الوجود الى ذات التصور الذهني بكون بدونه العرض لا كيفية

نسبة الكون بدون العرض اليه فعدم التصور بدونه مثل عدم الرومي الابيض

بان لا يوجد اصلا او لا يوجد وصفه فتامل فانه على ان تصور الكنه جواب

على تقدير تسليم الملازمة ايضا اي ليس عدمه ضروريا اي ليس علم كون تصور الكنه

بدونه العرض ضروريا سواء كان وجوده اي كون تصور الكنه بدونه العرض ضروريا

او غيره بخلاف الذاتي فان عدم كون تصور الكنه بدونه الذاتي ضروري فلا يكون ممكنا

بهذا المعنى فالحكم بثبوت حقايق الاشياء يكون لغوا اي الحكم بان حقايق الاشياء

ثابتة لغو على ما يدل عليه قوله بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة وانما كان

لغوا لان عقد الوضع فيه مستلزم لعقد الحمل اشتمالا اجماليا اذ لا اقل من ان

الثبوت لا نعم للشيئية فلا يفيد الحمل فايدة غير معلومة من عقد الوضع فيكون

قوله اذ لا لغوية في قولك عوارض الاشياء يعني لو لم يكن المنشاء مجموع الامور

الثلثة لكان اوجب تقدير الثبوت بان العرض الحقيقي والمقصد الاصلي هو

الاستدلال بوجود المحمولات على وجود الصانع ولا يتم ذلك العرض الا بتقدير الثبوت

فرده المحشي بان ذلك العرض كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال

والى تصور الطرفين فتقديره دون غيره غلط والجواب بتقديره غلط طرفي فقد

غلط غلطين تقل عند الغلط الاول ظن كفاية العلم بالثبوت فلذا قدره ولم يدر

غير والغلط الثاني ظن وجوب التقدير والتانيث باعتبار المضاف اليه نقل عنه

قوله جواب على تقدير تسليم الملازمة ايضا

الظاهر ان هذا جواب اخر فانه على الجواب

الثاني انما يتم اعتبار الامكان بالنسبة الى

التصديق الا ان يقيد على تقدير تسليم الملازمة

وقد عرفت ما فيه وعلى معنى كان

الجواب الثاني على تقدير تسليم كون الباء

للسببية وكون مقابل قوله بدونه قوله بانه

اوضح بعيد من سوق العبارة جدا فافهم

قوله اذ لا لغوية في قولك عوارض الاشياء يعني لو لم يكن تصور الكنه اي وجوده

كون تصور الكنه اي مشاركة الخ المقتضي

للامكان العام المفيد بجانب الوجود هو

سلب الضرورة عن جانب المخالف اعني

العدم سواء كان طرف الموافق اعني الوجود

ضروريا او لا فيشمل الوجوب والامكان

الخاص وكذلك المعتبرة الامكان العام

المفيد بجانب العدم هو سلب الضرورة

عن جانب المخالف اعني الوجود سواء كان

طرف الموافق اعني العدم ضروريا او لا فيشمل

الامتناع والامكان الخاص على ما يطابق ما حقق

في حواشي التجريد هذا وليس المراد به ان ههنا

يجوز ان يكون طرف الوجود غير ضروري حتى

يلزم جواز كون تصور الكنه بالوجه جايزا

فيعود المحذور المذكور او لا بل هو ضروري

وانما عبر عنه فتصور بدونه اقتداء

يوسف افندي زاده

قوله فتامل فيه

ان الظاهر ان يكون الاستدراك الى قوله

وان كان وجوده الخ اشارة الى ان المقصد

من الامكان العام المفيد بجانب الوجود هو

سلب الضرورة عن جانب المخالف اعني

العدم سواء كان طرف الموافق اعني الوجود

ضروريا او لا فيشمل الوجوب والامكان

الخاص وكذلك المعتبرة الامكان العام

المفيد بجانب العدم هو سلب الضرورة

عن جانب المخالف اعني الوجود سواء كان

طرف الموافق اعني العدم ضروريا او لا فيشمل

الامتناع والامكان الخاص على ما يطابق ما حقق

في حواشي التجريد هذا وليس المراد به ان ههنا

يجوز ان يكون طرف الوجود غير ضروري حتى

يلزم جواز كون تصور الكنه بالوجه جايزا

فيعود المحذور المذكور او لا بل هو ضروري

وانما عبر عنه فتصور بدونه اقتداء

عنه فانّ مصدر ثابتة المسندة الى ضمير الحقايق هو ثبوت الحقايق ففي ضمنها مصدر
مضاف والضمير لانّه قد لا تعاد لوا هو اقرب للسقوط انتهى كلامه وقيل يمكن ان يجعل
الضمير راجعا الى المقضية المذكورة اعني حقايق الاشياء ثابتة والمعنى والعلم بان
الحقايق ثابتة متحقق فانّ قلت الحكم بان حقايق الاشياء ثابتة هو التصديق بثبوتها
فهل هذا الذي يتلوه الا تكرار بلا فايدة قلت لم يكن فالعلم غير لازم وكم في كلام
هي التاكيد في البداية والردع فانّ ابقاء الحكم بلا دليل بداهة تفزع
من ذكره كذلك بداهة ثم اكده بنبها للغافلين وتصريحا بما حصل به الردع للجاهلين
وفيه انّ عادة كذلك بداهة حتى تكون [illegible] تقييد العلم بكونه بالكنه ان تقول
انّ المراد العلم بها بالكنه فيكون المراد عدم العلم تفصيلا فيلزم المحذور على تقدير عدم
التقدير لا يقال تسليم العلم بالوجه يستلزم تسليم العلم بالكنه اذ ما من وجه الا وهو كنه لانا
نقول الكلام في العلم بجميع الحقايق ومع انّ تعميم النادر ممنوع فانا لا يناقض في القيد
بالكنه اذ التقييد بالكنه مخصوص بالتصوّر فيه انّ النادر انما عمّ العلم التصوري
والتصديقي فانّ ويجوز ان يكون المراد بالتصور التصور ما بالكنه فلا منافاة بل
يجوز ان يترك القيد اذ الخلاص من ذلك البطلان تارة يكون بتقدير الشيء و
تارة بترك القيد فيجوز ان يقدر الثبوت ويجوز ان يترك القيد وفيه انّ على تقدير
التقييد لا يجوز ترك القيد فيجب تقدير الثبوت تأمل قوله ثبوت الكل غير معلوم
انّ قيل ثبوت الكل معلوم اجمالا لما مرّ من قولنا حقايق الاشياء ثابتة يتضمن

الا البيان البتة فلا معنى للفظ ما الا ان يراد ان التعليل من قوله هذا الكلام يحتاج الى البيان لا الكل
ولا يخفى ما فيه وان اريد ان جميع ما تفتقده حقايق الاشياء يحتاج بعده كما مر فلا يحتاج الى البيان
اصلا قوله ان شئوني كذا اي بناء على التاويل البتة ونقل عنه وجعل قوله ولا شك انا ابو النجم
وشئوني شيئا على وجه يذكره في الكتاب مما لا يزيد تقييمه له اذ في درية في الاساليب لم يثبوه
السوال اصلا هذا اذا اريد بالحقيقة ما به الشيء هو هو مطلقا واما اذا اريد ما به الشيء هو هو باعتبار
تحققه فتوجه السوال ظاهر والبتة لم يصحح الحمل على هذا المعنى المجازي اذ ليس المعدوم ثابتا فيلزم الكذب الا ان
يراد بالاشياء في المعنى المجازي لكنه خلاف الظاهر وهو ظاهر [illegible] من تصوراتها والتصديق بها واحوالها
ان التصديق بثبوتها في نفسها وبثبوت احوالها لا ان ثبوتها في نفسها وثبوت احوالها من جملة
الحقايق البتة وحاصل المعنى ان العلم بها ايما من ان يكون تصورا او تصديقا متحقق بخلاف تقدير الثبوت
فانّ العلم حق هو التصديق بثبوت الحقايق في انفسها او لغيرها وما ذكره المحشي من استغراق الانواع فيما
لم يسمع من اهل اللوبية بل كلام مستحدث ومستبدع وانما حملنا الكلام عليه لانه يلزم تحقق العلم
بجميع الافراد على تقدير ارادة استغراق افراد الجنس كما يحتاج الى العلم بالثبوت اي ثبوت الحقايق
في انفسها ان يكون ثابتة يحتاج الى العلم بالاحوال اي كونها ممكنة او حادثة وكذا يحتاج الى تصور
طرفي الثبوت فهم قيد الثبوت يفيد ان البعض وجه تقدير الثبوت بان الوجه الحقيقي والمقصود
الاصلي هو الاستدلال بوجود الحق تعالى على وجود الصانع ولا يتم ذلك الوجه الا بتقدير الثبوت فوجه المحشي بان ذلك
الوجه لما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال والى تصور الطرفين فتقديره دون غيره
وايجابه تقدير غلط ظاهرا فقد غلط غلطين نقل عنه الغلط الاول فظن كفاية العلم بالثبوت
فلذا قدره ومع تقدير غيره والغلط الثاني ظن وجوه التقدير فلم يقدر الثاني باعتبار اضافة البعض

العلم الاجمالي بالجميع والمراد بهذا قلنا فلا يكون العدول موجها واذا اريد البعض

اي باية لا يقصد الكشاف في حقايق الاشياء المعبر عنها بالضمير في بيانه ردا

على القائلين بانه لا ثبوت اصلا فيه ان كلام المخالفين نفي الثبوت عن الحقايق رأسا ونفي

العلم بالثبوت وعدم الثبوت فالرد عليهم انما يحصل باثبات الثبوت واثبات

العلم بالثبوت ولا دخل للعلم بنفس الحقايق في ذلك الرد فوجب تقدير الثبوت

فلا وجه للعدول اي من هذا الوجه الذي ذكره الشر واما من الوجه الذي ذكرناه

ايضا فان العدول موجه كما مر من قوله لما سيجيء تصدير الكتاب بالشبه على وجود

ما يدل من الاعياة والاعراض وجرى على وفق السياق وهو لهم حقايق الاشياء ثابتة

فيه والاظهر ان يجعل الاشياء ههنا على المعنى الاعم اي ليعم نسبته امرا الى آخر ايضا ان لم

يجعل عليه يكون الحكم عليها بانها اوهام وخيالات باطلة باطلا بحسب الظاهر الا ان

يؤول ويوخذ الموضوع بحسب الاعتقاد او الظن اي تقررا يعني لا وجود

الخارج اذ ليس انكارهم مقصورا على حقايق الموجودات على ما سيجيء ويدل

انه لا وجود وان نقل عنه او انه يمكن ان يقال فيه ان الحكم تصديقا وان التصديق

علم بل ان الحكم علم مطلقا فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت يعني ان مبنى

لزوم الثبوت من عدم تحقق النفي امتناع ارتفاع النقيضين وهو ايضا من الخيالات

عندهم وهو بمعنى الوجود وهو قرينة لكون انكارهم مقصورا على حقايق الموجودات

كذا نقل عنه ليس التحقق ههنا بمعنى الوجود بل المراد ههنا

العلم الاجمالي بالجميع والمراد بهذا قلنا فلا يكون العدول موجها واذا اريد البعض

اي باية لا يقصد الكشاف في حقايق الاشياء المعبر عنها بالضمير في بيانه ردا

على القائلين بانه لا ثبوت اصلا فيه ان كلام المخالفين نفي الثبوت عن الحقايق رأسا ونفي

العلم بالثبوت وعدم الثبوت فالرد عليهم انما يحصل باثبات الثبوت واثبات

العلم بالثبوت ولا دخل للعلم بنفس الحقايق في ذلك الرد فوجب تقدير الثبوت

فلا وجه للعدول اي من هذا الوجه الذي ذكره الشر واما من الوجه الذي ذكرناه

ايضا فان العدول موجه كما مر من قوله لما سيجيء تصدير الكتاب بالشبه على وجود

ما يدل من الاعياة والاعراض وجرى على وفق السياق وهو لهم حقايق الاشياء ثابتة

فيه والاظهر ان يجعل الاشياء ههنا على المعنى الاعم اي ليعم نسبته امرا الى آخر ايضا ان لم

يجعل عليه يكون الحكم عليها بانها اوهام وخيالات باطلة باطلا بحسب الظاهر الا ان

يؤول ويوخذ الموضوع بحسب الاعتقاد او الظن اي تقررا يعني لا وجود

الخارج اذ ليس انكارهم مقصورا على حقايق الموجودات على ما سيجيء ويدل

انه لا وجود وان نقل عنه او انه يمكن ان يقال فيه ان الحكم تصديقا وان التصديق

علم بل ان الحكم علم مطلقا فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت يعني ان مبنى

لزوم الثبوت من عدم تحقق النفي امتناع ارتفاع النقيضين وهو ايضا من الخيالات

عندهم وهو بمعنى الوجود وهو قرينة لكون انكارهم مقصورا على حقايق الموجودات

كذا نقل عنه ليس التحقق ههنا بمعنى الوجود بل المراد ههنا

والتفت تقل عنه ولا يمكن الفرق في الادراك الحسي بين البهائم وغيرها وجعل الاحساس من العقليات علما كما يشعر به كلامه ولا في قوله لان قامت هي به غير مفيد لان يرجع الى مجرد تكلم واصطلاح انتهى

وقيل المراد بادراك الحواس ادراك العقل بالحواس لا نفس الاحساس بدليل قولهم المدرك انما هو العقل وبدليل ما سيجيء من ان الحواس انما هي الآلات في الادراك فلا يرد المخالفة تأمل

قوله ثم التمييز في التصور التصور العقلي فالعلم بالماهية المتصورة لين تلك التصورات وهو ظ وكذا ليست التعلقات المخاصة بين العالم والمعلوم الذي هما صار الاول عالما والثاني معلوما وكذا ليست التعلقات الخاصة الذهنية بالصورة اذ هما بالنسبة جزئيتين للصورة لا حقيقة ولا اعتبارا بالعادة الا ان يراد بالانجاب الاقتضاء وقيل التمييز هو التعلق والنسبة بين العالم والمعلوم والصفة انما هو مبدؤه فصار العلم من الكيفيات النفسانية وحاصل التوفيق ان العلم صفة حقيقية ذات تعلق توجب لموصوفها تميزا وكشفا لمتعلقها لا بحمل ذلك التمييز نقيض متعلقها بل بما فيه وديعة اي لا يكون مع ذلك التمييز عند التميز احتمال نقيض التميز والتجويز وقوع الطرف المخالف له لا حالا ولا مآلا فخرج الوهم والظن والشك والاعتقاد المخطئ اذ يجامعها تجويز وقوع الطرف المخالف حالا او مآلا ولا خفاء في ان يحمل على هذا التوجيه او جه ابعد من الكلفان والتعسفان بخلاف ما ذكره المحشي فانه فيه ارتكاب مجاز وهو تعريف التمييز بسبب لعدم احتمال النقيض على ما عرفت فيه وكذا في اطلاق التميز على التصور والنفي والايجاب واما اطلاق التميز على التعلق الخاص فمتعارف لكن في وصف التميز بعدم التعلق لعدم احتمال النقيض تجوز ايضا وتعلق الطرفان اعلم ان موجب صفة

لعل هناك سببا عاما للغلط عام اي شيئا واحدا يكون سببا للغلط في كل حكم فمن ابن يجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط حتى ينتفي السبب العام فهو بداهة العقل جازمة به آه اي بانتفاء مطلق اسباب الغلط في مثل قبل هذا سهو ظ ولحق في الجواب اه يقال لا حاجة لنا الى الجزم بذلك بل الواجب انتفاءها في نفس الامر ومصداق حصول الجزم بالجملة من بداهة العقل قال الشارح والاختلاف في البديهي جواب عن شبهة القدح في البديهيات كما ان ما قبله جواب عن شبهة القدح في حسياته وما بعده جواب عن شبهة القدح في النظريات واما قوله ويعرض ما كسبي يفتقر في حله الى انظار دقيقة فلم يجب عنه واجيب عنه ان ذلك غير قادح لانا في الجزم فيما هو بديهي لان العقل انما يجزم ببداهيته للانظر به حتى يحتاج في ذلك الى دفع الشبهات ورفع الاحتمالات حتى لو عن له شيء منها لا يلتفت اليه ويعلم بطلانه اجمالا لكونه مصادما للضروري ولو نصب له محل فربما يحتاج الى النظر والتأمل لكي لا تحصيل الجزم بل دفعا لوعثة المتعلم وجذبا بضبع الافهام القاصرة في مظان الزلل قال الشارح والحق ان طريق المناظرة معهم اي مع السوفسطائي فحاصل ما نقل عن ناقد المحصل ان الحق ان تصدير كتب الاصول الدينية بمثل هذه الشبهة تضليل للطلاب والحق وقد يقال اطلاعهم على هذه الشبهة ووجه فساده ما يفيد لعدم التشتيت فما يرد مونه كيلا يركنوا الى شيء منها اذ الاولى لهم في بادي رأيهم حملا للفظ على الشايع المتبادر اي اللفظ المذكور قيل لعل وجه جعله من المكسر دون المضموم ان الوطاة من المضموم لتوهم اختصاصه بالقليل فلم يشمل التعريف ادراك الحواس فهو يخالف العرف واللغة

انما جعل الاختصاص متوهما لانه وان كان المشهور ان الوزن بالضم هو ما يكون بالغلب الا ان التحقيق ان كلا يستعمل في كل منهما كما لا يخفى على من تتبع كتب اللغة

العلم في التصديق الايقاع والانتزاع فان كان مراده بالنفي والاثبات ايا هما يكون المتعلق ا

النسبة او وقوعها والاعلى مذهب الحكماء او المجموع المركب من الطرفين والنسبة او الوقوع و

اللا وقوع على مذهب الامام وان كان المراد بهما الوقوع واللا وقوع او النسبة السلبية و

الايجابية فهما وان سلم صحة ارادتهما ليسا الموجبين صفة العلم عالما بالغير فلم يوجب اياه و

ان فيه تصريح بان المراد بالاثبات والنفي في قوله وفي التصديق الاثبات والنفي الايقاع و

الانتزاع وفيه حرج الاحساس على تقدير التقييد بالمعاني بان يقال صفة توجب تمييزا

بين المعاني اللهم الا ان يرد عليهم ان على من قيد تعريف العلم بالمعاني وحاصل السؤال ان ادراك

زيد قبل الرؤية علم على ما صرحوا به ولا يصدق تعريف العلم عليه لانه ليس ادراكا معنى بل ادراكا

عينيا صورة وحاصل الجواب ان ادراك قبل الرؤية علم كلي لا يكون عينيا بل هو معنى

قوله والامر في ادراك بعد الغيبة عن الحواس مشكل لان ادراج لا يدرك احساسا بل يدرك علما بالمتبع

انه ليس ادراكا معنى بل ادراك عيني محسوس قبل المدرك اولا وبالذات بعد الغيبة عن الحواس

امر خيالي يصح تعلق العلم به وليس من الاعيان بل من المعاني لكن لمطابقته الامر الخارجي و

كونه وسيلة الى معرفته اشبه الحال ومن ههنا اتى ومن فرود هذا السؤال اه قيل لفظ

لا يحمل وصف الصفة في تعريف العلم والنقض في قوله لا يحتمل النقيض نقيض الصفة لا التمييز

كذا نقل عن فخ يصح البناء المذكور اي بناء شمول التعريف للتصورات على انها لا تقابض

لها اذ التصورات صفات لا تقابض لها على ما مر فيصح البناء على ان لا تقابض

لتمييزها اذ لو كان عدم نقيض التمييز فرع عدم نقيض التصورات فعدم نقيضه يستلزم

عدم نقيضه وهو التصور نقيضا اي للتمييز

التصور تأمل فلا معنى للبناء على عدم النقيض لان شمول التعريف للتصورات حاصل

وان كان للتصور نقيض قلت هذا انما هو اذا علم احتمال المتصور غير صورة الحاصلة

انما هو المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فشمول التعريف للتصورات بالوجه يكون مبنيا

على انها لا تقابض لها وان لم يكن شمول للتصورات بالكنه مبنيا عليه على ان في شيء آخر جواز

على تقدير تسليم عدم احتمال المتصور غير صورة الحاصلة في المتصور بالوجه ايضا بمعنى ان الشمول

للتصورات مبني على عدم النقيض في الواقع على هذا التقدير وهو لا ينافي بناءه على شيء آخر على

تقدير قوله في النقيض لها لكن عبارة المحشي لا تفي بهذا المعنى ولا يسوغ فيه على ما لا يخفى على المتأمل

مع ان بناء الشمول على ان كل متصور لا يحتمل غير صورة الحاصلة لبنى على تقدير النقيض لها بل

مطلقا والتحقيق انه ان فسر النقيض بالممانع بمعنى ان لا يجتمعان في الذات اي لا يجتمعان في التحقق

والانتفاء وذلك لا يكون الا في الضدين فبيان ومعنى الشافي ان لا يجتمعا مطلقا سواء كان في التحقق

والانتفاء او في المفهوم بان اذا فسر احدهما بالآخر كان في نقائه بعدا عنه بجميع ما سواه

وهذا يكون في التصورات ايضا كذا قرر في المطولات اذ لا تمانع في التصورات بدون اعتبار

النسبة بمعنى اذا اعتبر النسبة يلزم بينهم التصورات تمانع ايضا مثلا اذا لوحظ مفهوم صدق الانسان

ومفهوم سلبه قياسا الى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما في تلك الذات وان ارتفاعهما عنها لان كل

مفهوم سواهما يصدق عليه انه انسان او يصدق عليه انه ليس بانسان فبهذا الاعتبار هما متنافيان

متناقضان كما ان القضيتين الكائنتين هما محمولا هما متناقضتان لكن هذا التناقض قوة تناقض

تعميم الخلق للملك والانس والجن على ما لا يخفى فانها مبنية على ان النفس لا تدرك اه اه

فالواو في اثبات الحس المشترك انا نحكم على الجسم الابيض الطيب الرائحة الحلو بانه ابيض
طيب الرائحة حلو والحاكم لا محالة يحضره المحكوم عليه وبه ولا يكون حصول هذه الامور في النفس
لان النفس مجردة لا ترتسم فيها صور المحسوسات ولا يرتسم في الحس الظاهر لان الحس الظاهر
لا يدرك به غير ما يقع تحت واحد من الحواس فاذا لا يد للنفس من قوة غير الحس الظاهر تدرك بها
جميعا اي اللون الجزئي والرائحة الجزئية والطعم الجزئي وغيره كذا قاله الاصفهاني

اشارة الى انها لا يتقاطعان فيباح التثليث فيحصل عند التقاطع ايضا فلا يكون فيه الاشارة
المذكورة وما يقال ان في توجيه قوله والحركة مناقشة لان الحس اذا شاهد الجسم اه لم يندفع
به الايراد لكون الحركة من الاعراض النسبية كما فعله صلاح الدين الرومي فليس بشيء بل هذا
مؤيد للايراد المذكور لانه ادراك الشيء اه لان ادراك العقل الكون في المكان يوكله
مشاهدة الحس الجسم فيه ادراك الشيء بواسطة احساس الآخر ومثل الشيء المدرك بواسطة
احساس الآخر لا يعد محسوسا وكذا لا يعد مثل ذلك الادراك احساسا اشارة الى اه
تقديم فعله بكل اه المعنى المستفاد من التقديم المذكور هو انه يدرك ما وضع كل من
الحواس لهما لا بغير ما لا ماذكر وهو انه لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى على ما لا يخفى
والفرق بينهما ظاهر لكنهما متلازمان تأمل فان اخبر كلام تام اتم ضمنا ان يكون اخبارا تا
وانشائيا وهو ما تضمن كلمتين بالاسناد في كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي ويجوز
ان يكون عبارة عن الوقوع واللاوقوع العلم مستفاد من التواتر فيه مناقشة اذ الاستفادة

الاستفادة من الخبر المتواتر لا من التواتر والاولى في السؤال ان يقال ما مستند العلم
موقوف على التواتر فاثبات التواتر به دور وفي الجواب ان يقال نفس التواتر
سبب العلم والمثبت بالعلم العلم بتواتره لا نفسه وهكذا حاله كل معلوم ظن يعني ان
العلم بوجود كل معلوم ظني في الخارج او في الذهن سبب للعلم بوجود علته الخفية كما
ان وجود العلة سبب لوجود المعلول بلا دور ومعلوم اعم اذ يحصل بدون الخبر المتواتر
ايضا كخبر الرسول مثلا قلت عدم الدلالة اي عدم دلالة العام على الخاص عند كم يعلم
انتفاء سائر العلل وههنا سائر العلل معلوم الانتفاء لان العلم بوجود مكي مثلا لا يحتمل
العلل غير التواتر كذا نقل عن اه الخبر بمعنى الاخبار اه في قوله واما خبر النصارى
ام اخبار اليهود النصارى فاصبح المحل تقديرا في قوله واليهود بمعنى ان عطف
اليهود على النصارى يقتضي اه يكون اليهود مفعولا للخبر ايضا وليس المعنى على ذلك
فاصبح الى اه المجال لتصحيح الكلام بتقدير لفظ الخبر قبله مضافا اليه معطوفا عليه الخبر
المضاف الى النصارى سواء كان بمعنى الاخبار او لا وان كان الاول اظهر وانت خبير فلا حاجة
الى المحل اذ لا حاجة ح الى جعل الخبر بمعنى الاخبار فيصح المعنى عليه عطف اليهود على
النصارى هذا هو الظاهر من تقرير المحشي لكن الحق ان الخبر بمعنى الاخبار حقيقة لان الخبر
بمعنى المركب التام المحتمل للصدق والكذب لا يتعدى الى مفعوله الا بنفسه ولا يجر فيه بالى
قد يتعدى اليه في الموضعين والمحل انما هو بالنسبة الى الاضافة الى المفعول والفاعل
تأمل فاذا لم يبلغ اصل الخبر بمعنى متواترا بل عدم تواتره ثابت لانه لم يبلغ

قوله والمحل اي هو بالنسبة الى الاضافة الى المفعول والفاعل
يعني ان وصف المحل بهذا لا يكون المعطوفان عاملا وتيرة واحدة حيث جعل
الاضافة في الاول الى المفعول وفي الثاني الى الفاعل وذلك بعد التقدير الذي هو تكلف
تكلف ايضا فافهم وقوله تأمل لعله اشارة الى انه يجوز ان يكون الخبر والوجود
صفة الخبر لا صلة له يعني بانه بمعنى الاخبار لا بمعنى المركب التام المحتمل للصدق والكذب ويمكن ان يكون
اشارة الى ان ما نسب الى المحل الى التوهم هو مجموع الكل واحد فافهم

كالمعقول والآبكون بينهما اول الكلام وآخره ثنا فيعرف بالثانية لو قال المعرف بدل
التعريف للعلم اولى فيقال يستلزم بناء على ان التلفظ سيستلزم التعقل فيه انه لايكون
الاستلزام للذات فلا يصدق التعريف عليه ايضا الا ان يقال المراد بالاستلزام للذات
ان لايكون بواسطة مقدمة اجنبية لا ان لايكون بناء وبواسطة اصلا فانه لا يجب
تلفظ المدلول انه لايلزم تلفظ المدلول من تلفظ الدليل ولا ان يتعقل فانهم
يعتمدون الدليل الى المفرد وغيره تعليل لكونه خلافا في الاصطلاح قيل الحصر
غير حقيقي بل هو بالاضافة الى مثل قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع
فلانا في تقسيم الدليل الى الملفوظ وغيره كالعالم وكقولنا كل مسكر حرام واقول
لاشك ان قولنا كل مسكر حرام مما يمكن التوصل بصحيح النظر في نفسه ولو بانضمام
شيء اخر اليه الى العلم بمطلوب خبري فح يلزم ان يكون المراد بالنظر فيما يقع النظر في
احواله والنظر في نفسه فيكون مثل قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع دليلا
على وجود الصانع على الاول ايضا فلا يصح هذا الحصر ولعل الحصر في هذا قال
فجملياني والصواب ان يقسم الاول فنقول والاعراض بعض المدلولات
مدفوع بارادة قيد الحيثية في تعريف الاضافيات او يقرينة ان التعريف
للدليل او يقرينة ان لفظ العلم مشهور الحد هم في التصديق فانه يكون نائبا وحاصلا
منه اما بطريق جري العادة او الاعداد او التوليد فيه لكنه يرد عليه ما عدا
الشكل الاول اه اجيب عنه بانه ليس المراد باللزوم ما هو المتعارف حتى امتنع

قوله اللهم الا ان يقال اه لعل وجه الضعف ان عدم كونه ما اجاب به الخ الفاضل قول احمد عالم يتشبث فيه بواسطة مقدمة اجنبية في حيز المنع
وقد اجاب الفناري المحاكمات بما نقل عنه وقد قررناه والقوم قد قرروا ان قيد الحيثية احتراز عن توسط مقدمة اجنبية وهي التي لا تكون مذكورة في القياس لا بالقوة ولا بالفعل
مذكورة بالقوة فقط وهذا غاية الاطراء فيه لحدود القياس وعلى الاول يكفي المساواة فافهم

قوله لزم اه لا يوجب ارتفاع الجوهر انتفاء ارتفاع الجوهر بل يوجب ارتفاع الجوهر ارتفاع الجوهر وهو قولنا كل ما يوجب ارتفاع الجوهر فهو جوهر الا ان يقال

الكبرى وهو قولنا كل ما يوجب ارتفاع الجوهر فهو جوهر لا ان

وامتناع الانفكاك او وجوب تحقق اللازم عند تحقق الملزوم بل الحصول
والثبوت فمعنى التعريف ان الدليل هو الذي يحصل ويثبت من العلم به العلم بشيء آخر
وهو لا يقتضي اه لا ينفك العلم بالمدلول عن العلم بالدليل وردد بانه اه اريد بكونه
بحيث يحصل من العلم به العلم بالمدلول ان يكون حصوله علما في حصول العلم بالمدلول
يلزم ان لا يصدق الاعلى ما هو بين الانتاج واه اريد به اه يكون العلم بالدليل مخلوقا
دخل في حصول العلم بالمدلول يلزم ان يكون اجزاء الدليل دلائل بالنسبة الى المدلول
لانها دخلا ايضا في حصول العلم بالمدلول على ان حمل اللزوم على هذا المعنى لا يجدي
نفعا تكلف ويمكن ان يقال المراد بالدخل ما هو بطريق النظر اه يكون مرتبا
على الوجه المعروف فلا يرد الاجزاء اذ لم يستلزم العلم بالصانع فيه ان العلم العالم
من حيث حدوثه غير كاف في حصول العلم بالصانع بل لابد من العلم اه كل حادث
له صانع ايضا شامل للمقدمات اه للمقدمات المرتبة لا يخفى ان الثاني غير
شامل بمثل العالم فيكون الثالث اعم منه ايضا لكن في قوله والعالم لا يوافق الخاص
في باب التعريفات بحث اذ لو اريد بعدم موافقة العالم للخاص في هذا الباب
اه لا يجوز التعريف بالعالم فعلى تقدير تسليمه لا يضرنا واه اريد اه لا موافقة بين
التعريف العالم لشيء وبين التعريف الخاص لذلك الشيء في ان التصادق في مادة
موافقة بينهما في تلك المادة الا ان يراد بالموافقة المساواة في الصدق ولما
كان حاصل هذا التعريف على وجه الحشي هو ان الدليل ما يلزم من التصديق به

قوله ولما كان حاصل هذا التعريف اه اي التعريف الثالث وقوله والمتبادر عطف على قوله كما
او او الحال وهو الظاهر يعني مع قطع النظر عن التعريف المذكور كما هو المتبادر ذلك
فالايه وما قيل ان لزوم الشيء من حيث حال من احواله لا يوجب في التصديق
بل يلزم من التصديق به التصديق بذلك الشيء لا من حيث حال من احواله
هو النظر في نفسه لا احواله فالتعريف الاول ايضا كذلك فيها المقدمات فلا يظهر وجه اولوية الثاني
لا يصدق الا على المقدمات المرتبة من حيث انها مرتبة والثالث لا يصدق عليها قطعا اذ قد اعتبر ترتيب النظر وهو

التصديق بشيء آخر على طريق النظر الذي هو ترتيب امور معلومة للتادي الى
مطلوب والمتبادر منه لزوم الشيء عن الشيء لزوما من نفسه فقط لا منه من حيث
حال من احواله وحق يكون مختصا بالمقدمات المترتبة فكان هذا اولى فقوله بالثاني منه بالاول
فليتأمل في ذلك والصواب بتعميم الاول بان يراد بالنظر في نفسه والنظر في احواله كما مر آنفا
ووجه التصويب ما اشرنا اليه فيما مر والله اعلم مع ان التخصيص خروج عن مساق الكلام
فيه ايضا قوله وقصد به التصديق وبعلم ذلك القيد بالقرائن هذا وذلك لان الرسالة
ثابتة بالمعجزة واذ كانت المعجزة باطلة لكانت الرسالة باطلة هذا خلف فلا
كفر فلا يكون كاذبا لان الكذب من الاثنوب الما ترتب هذا النظر وهو
انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة وكل خبر هذا شانه فهو ثابت ومضمونه واقع قوله
بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال اي تصوره بالرسالة موقوف على الاستدلال
لانه موقوف على العلم بثبوت الرسالة وهو انما يحصل بالاستدلال قوله فيتوقف خبره
وايضا بالواسطة فيه ان الاستدلال لما يستفاد من الاستدلال لا ما يتوقف عليه مطلقا
والا لزم ان يكون التصور المذكور استدلاليا ولا قائل بكون التصور الخ استدلاليا
قلنا نعم تصور بعنوان اه يمكن ان يكون مراد القائل بهذا ايضا يعرف بالتامل قوله
الملحوظ من حيث ذاته مثلا الصراط حق من جملة اخبار الرسول وهو من حيث ذاته
بدون ملاحظة بعنوان تبليغ الرسول مفيد العلم الاستدلالي لا يتوقف على الاستدلال
بانه الرسول وكل ما هو خبر الرسول فهو صادق ولما كون صدق الخبر بديهيا

بد بتبا باعتبار تصور الخبر بعنوان ما يتلقه الرسول فلا يلزم بداهته بالاعتبار المذكور
فالكلام في هذا المعنى بعد الثبات الاول في وجه كونه الذكر لغوا ان يقال
الثبات معتبر في معنى التيقن بذلك وفيه ما فيه قبل وجه النظر انه لا معنى للاحتمال
مع نفس الامر لما مر من ان المراد باحتمال النقيض ههنا التجويز العقلي لا ما يعم
الامكان الذاتي والوقوعي فالتخصيص بالكل فالاولى تغيير التقييد بما يفيد هذا المعنى
الكلام او عن قول المصنف والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة من ذكر هذا
الكلام الكاشف الى دفع توهم حمل العلم في قوله وهو يوجب العلم الاستدلالي على مطلق
الادراك فان العلم عندهم وان لم يكن بهذا المعنى لكن استعماله شهير في الكتب قوله المتواتر
عن تشابه الوهم يعني كما ان العلم الثابت بالضرورة كذلك العلم الثابت بالتواتر مشهور لا متواتر
قيل ان هذا الكلام منه ظن فان الحديث متواتر وكذا ما ذكره في شرح المقاصد
وهو رحمه الله شفي فلا اعتداد بهذا القول الابعد تصحيح النقل ثم تحقيق ان هو او ثق منه
وقال ابن الصلاح رحمه الله من سئل عن ابراز متون المتواتر في الاحاديث اعياه طلبه
حديث انما الاعمال بالنيات ليس من ذلك وان نقله عدد التواتر وزيادة لان ذلك
طرء عليه في وسطه واسناده ولم يوجد في اوائل جميع حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار نراه مثالا لذلك فانه نقله من الصحابة العدد البالغ كذا في خلاصة الطيبي
لان الدليل ان كما في خبر الرسول وخبر الله تعالى وخبر الملائكة وخبر اهل الاجماع
قوله مبني على المسامحة بان يراد بخبر الرسول خبره وما في حكمه وبالخبر المتواتر هو وما

قوله وفي اي وجه كان التعريف محمولا على ما وجه المشي او على المتبادر من لزوم الشيء عن الشيء فافهم وقوله وكان هذا اولى وجه التامل اذ قوله فالثاني اولى بصيغة التفضيل يدل على امكان موافقته بالاول ايضا مع انه ليس كذلك على ما ذكره المحشي فليتامل
المتبادر الا ان يقال يمكن تطبيقه بالحمل على خلاف الظاهر في كون صيغة التفضيل في موقعها فتفطن قوله ووجه التصويب وملخص الخ الى قوله
وجه التصويب فيما ذكره عدم صحة الحصر المذكور المبني على تخصيص النظر بالنظر في احواله بناء على كونه مخالفا للتقسيم الاولي المذكور
وما دخل الحصر اضافيا فيلزم تعميم النظر ليشمل التعريف المركب والتعميم يخل بالمقصود من جعل الحصر اضافيا وهو تصحيح الحصر اذ على تقدير
يحمل التعريف على ما اختاره الخ الا اضافة اليه ايضا هذا وقد عرفت ما فيه فتذكر وفيه ان التخصيص خروج عن مساق الكلام فيرد
معنى التعريف الاول لا كان كذلك في التعريف الثالث وذلك لان النظر من قوله بصحيح النظر فيه التعريف الاول هو عدم التخصيص بل المراد
عدم التخصيص بالنظر في نفسه فالحاصل ان تخصيص الاول المذكور بتخصيص النظر فيه بالنظر في احواله ليس بصواب فتامل مع التدبر

في حكمه قوله هذا ينافي ما مرّ في وجه الحصر من ان العقل لبه آلة غير المدرك

اذ المفهوم منه انه آلة غير المدرك وهو نقيض ما مرّ ويحصل الجواب عنه بمنع

الآلية وكذا بمنع الغيرية واختار المحشي الاول ورد الثاني لما فيه من البعد ايضا

لو حمل الغير على المصطلح يلزم ان لا يكون احد اجزاء آلة غير المدرك مع انه

جعلها في وجه الحصر آلة غير المدرك فتأمل قوله هذا هو النفس بيناها يعني ان المجرد

المدرك هو النفس الناطقة بيناها وهو والقوى متغايران في العرف واللغة

فهذا القول غير مستقيم لكن قوله يدرك به ظرف انه سبب لادراك القوى والنفس

هي المدركة لا بسبب الادراك قوله اذ لا كثرة اختلاق يعني انه لو كان دليل السمنية

يلزم ان يوجد كثرة الاختلاق في جميع النظريات وليس كذلك اذ لا كثرة اختلاق

في العلوم المتقنة قوله لان هذا نسبة آه لما كان قولهم النظر الصحيح لا يفيد العلم

في الالهيات بحسب النظر بحسب حال النظر والمراد بالالهيات ما يبحث عن ذات الله تعالى

وصفاته اثبت كونه من قبيل النظريات بقوله لان هذا نسبة آه والله اعلم

قوله لكن القائل بتحققها قائل بعلمها والمنكر هناك ينكرهما جميعا يعني ان من ادعى

نفس الافادة يدعي العلم بها ايضا ان يلزم من دعوى نفس الافادة دعوى العلم اذ لا

يمكن دعوى الشيء بدون العلم به فاذا نفى العلم بها يبطل دعواها وهذا معارضة في

مقابلة الدعوى الثانية وفيه ان الاليق بما هذا ان يذكر كلما المدعيين في تحرير البحث

ولا يتسلم جميع الشبهة في مسلك واحد بل يذكر موجب كل شبهة يجيبها اثبات حكم

حكم ذا الحكم المخصوص بنفسه لان اثبات الكلية منفي لاثبات حكم ذلك المخصوص

فاذا اثبت الكلية بذلك المخصوص فقد اثبت ذلك المخصوص في ضمنها بذلك المخصوص

وهل هذا الا اثبات الشيء بنفسه فيكون دورا وقد زيفه الشارح في شرحه

المقاصد قال الشارح هناك فان قيل معنى اثبات القضية النظرية ان العلم بها

يستفاد من النظر بان يعلم المقدمات مرتبة فيعلم النتيجة وهذا انما يتوقف

على كون النظر مفيدا للعلم لا على العلم بذلك فالموقوف هو التصديق والموقوف

عليه هو الصدق قلنا مبنى الكلام على ان اللازم في القياس هو صدق النتيجة والملزوم صدق

المرتبة من المقدمات واما التصديق بالنتيجة اعني العلم بتحققها فانما يستلزم التصديق بالملزوم

المرتبة وكونها مستلزمة للمطلوب بداهة او اكتسابا على ما قرروه من ان العلم بتحقق

اللازم يستفاد من العلم بالملزوم وبتحقق الملزوم وفيه نظر لان المستلزم للعلم بالنتيجة

انما هو العلم بالمقدمات المرتبة ولا مدخل للعلم بكونها مستلزمة للمطلوب في ذلك الاستلزام

وما ذكر من ان العلم بتحقق اللازم يستفاد من العلم باللزوم وبتحقق الملزوم انما يفيد

العلم بالمقدمات المرتبة في القياس الكشائي لا العلم بكونها مستلزمة للمطلوب اي توقف

الشيء على نفسه من جملة افراد مفهوم الدور لان المتوقف عليه الشيء اعم من ان يكون نفس

او غيره وعلى هذا الحاجة الى هذا التأويل شخصية ضرورية آه وهي منه هذه

الكلية مبنية على صيغة الفاعل ومن حيث كونها ملحوظة بعنوان النظر مبنية على صيغة

المفعول ولا محذور في ذلك فان حكم الشيء قد يختلف بداهة واكتسابا باختلاف العنوان

قوله الجزافات الاحاديث المسلمة اه وقيل ان بالجيم المعجمة والزاء المفتوحة معرب گزاف وفي الفارسية واذا زاد سخن كعض على قول
حفظا والشايع في الاستعمال المهملتان ان بالحاء المعجمة والزاء المهملة واصله ما اخترف من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث
وفي المستقصى ان رجلا من خراعة اشتهى الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت بالاراجيف قالت جزعة
خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافة كذا في حاشية الكشاف للشارح المحقق رحمه الله تعالى

[illegible] اصحابه الانكار قبل ان يسلم هذا وقيل [illegible] تغير الاول التوجه بعض ان الراد به الاحتجاج
[illegible] الكل فقط وان كان معناه في الحقيقة ما الاحتجاج
[illegible] الاسباب اصلا فكان اولى فلا هذا اصله تم
[illegible] عليك ان الشارح انما جعله تفسيرا
[illegible] لاول التوجه
[illegible] فلا حرج الخ

قوله جزافات الاوهام الجزافات الاحاديث المسلمة كذا في المغرب البعض
يخفف الزاء والبعض الاخر يشدد بها والحاصل ما عرفته انه من تغيير الشارح الاكتسابي
بالحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار وكذا الايلايم ظ قوله فانه بعد تصور معنى الكل
والجزء لا يتوقف على شئ تكلم لو لم يجعل تغيير الدهان مستدركا محضا مع ان النظر
في مقابلتها بما ثبت للاستدلالي يجب ان يكون تغيير الدهان فيما لم يرد عليه ان
المثال يتوقف اي فيكون حاصلا بمباشرة الاكتساب بالاختيار خصوصا فيما اذا
كان تصور الطرفين بالكسب فلا يكون مثالا للضرورية بل من الاكتسابي اعلم ان الضروري
والاكتسابي قسمان من العلم التصديقي كما يشير اليه فيكون معنى الضرورية في العلم التصديقي
الحاصل من غير احتياج الى مباشرة الاسباب بالاختيار ويكون المراد عدم الاحتياج بعد
الالتفات وتصور الطرفين كما يشير اليه قوله فانه بعد تصور معنى الكل اه ويكون المراد
بالاكتسابي ما يحصل بمباشرة الاسباب بالاختيار بعد الالتفات وتصور الطرفين كما يشير
اليه تمثيله المباشرة بصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء
وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات فلا يرد التوقف على الالتفات وتصور الطرفين
واما ورود ابهام حال التجربيات والحدسيات فلا شك فيه قوله وانه يلزم ان يكون حال بعض
اه اذ على هذا يكون المبين حال ما ثبت بالبديهة بانه ضروري وحال ما ثبت واما
ما ثبت بالبديهة والاستدلال كالتجربيات والحدسيات فلم يذكر وسيبين انه ضروري
او اكتسابي وان كان في الواقع فالاكتسابي بهذا المعنى واما اذا كان معنى البديهي الحاصل
عما هايته المص صحا بالاكتساب وشرح الشارح بما يكون حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار
يكون حال بعض العلوم كالتجربيات والمدسيات مبهما متروكا البيان غير داخل في الضروري بل كون
بمباشرة الاسباب بالاختيار لتوقفه على الحدس والتجربة وان الاكتسابي قد لا يكون حاصلا
للمستدل اول فيه مع ان المص جعل من العلم الثابت بالعقل عما مر في وجه حصر سبب العلم فيه قد لا يكون مبهما
اعرف المص الاتي ما فسره به الشارح فيما بعد اولا يتم ما ذكره الشارح والتي يكثر الضروري
ما بدا اول التوجه من غير احتياج الى الاقدار على الاول يدخل في الاكتسابي وضع الشارح والضروري فافهم توضيح المقام

على ما ذكره الشارح المحقق من ان المراد بالضروري ما لا يكون حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار
يكون حال بعض العلوم كالتجربيات والمدسيات مبهما متروكا البيان غير داخل في الضروري بل كون
بمباشرة الاسباب بالاختيار لتوقفه على الحدس والتجربة وان الاكتسابي قد لا يكون حاصلا
للمستدل اول فيه مع ان المص جعل من العلم الثابت بالعقل عما مر في وجه حصر سبب العلم فيه قد لا يكون مبهما
اعرف المص الاتي ما فسره به الشارح فيما بعد اولا يتم ما ذكره الشارح والتي يكثر الضروري
ما بدا اول التوجه من غير احتياج الى الاقدار على الاول يدخل في الاكتسابي وضع الشارح والضروري فافهم توضيح المقام

قوله بقي فيه ان حاصل ايراد منشاء ورود الاجمال هو تفسير البداهة باول التوجه ومقابلته بما ثبت بالاستدلال لا كما ظنه المحشي الفاضل من ان منشاه
هو حصل الضروري في مقابلة الاكتسابي المفسر بالحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار مع ما يلوح اليه ظاهر كلامه الاتي انه لو لم يفسر الاكتسابي بما مر
به الشارح بل اكتفى بما عرفه به المص لزم الاجمال المذكور ايضا لكونه مقابلا للضروري المفسر بما يحصل باول التوجه فالورود وليس موجودا على ما توهم
الضروري المقابل للاكتسابي المفسر بالحاصل بمباشرة الاسباب الاختيار وغرض المحشي من ذلك الكلام اما تحقيق المقام واما تشييع على المحشي الفاضل في
فان كان الاول فلا كلام وان كان الثاني فهو مبني على ما فسر الشارح الاكتسابي به وهو ان كان الثاني فهو مبني على ما فسر الشارح الاكتسابي به وهو
بالحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار هو بيان ابتداء اول التوجه على ما يفهم منه ظاهرا وبناء على ما فسر الشارح الاكتسابي به
المفسر بالحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار هو بيان ابتداء اول التوجه على ما يفهم منه ظاهرا وبناء على ما فسر الشارح الاكتسابي به
المقابل له فحينئذ قال اولا ان ابتداء اول التوجه على ما يفهم منه ظاهرا وبناء على ما فسر الشارح الاكتسابي به
ثابت بالاستدلال كون حال بعض العلوم مبهما فلا غبار في كلام المحشي الفاضل فانهم قوله وما قيل الخ اه قد عرفت ان مراد الفاضل المحشي ان النظم من عبارة
المص هو تفسير الشارح ما ذكر من ان حال بعض العلوم مبهم بمباشرة الاسباب بالاختيار لا ان النظم من عبارة المص فقط ذلك فانه لا يفهم منها الا قليل
بمباشرة الاسباب بالاختيار لا ان النظم من عبارة المص فقط ذلك فانه لا يفهم منها الا قليل

النظم

الحاصل بدون توسط او معنى الاكتسابي الحاصل بتوسط فلا يكون حاله شيء من
العلوم الثابتة بالعقل مبهما بقي فيه ان كون حاله البعض مبهما انما يلزم
من تغيير البداهة باول التوجه في مقابلة ما ثبت بالاستدلال لا يرد انه لو جعل الكسبي
والاستدلالي مرادفين وجعل الضروري مقابلا لهما مع ابقاء البداهة بمعنى اول
التوجه يلزم الابهام المذكور ولهذا لم يكتف بعض الشارحين بذكر ترادف الاستدلالي
والكسبي وكون الضروري مقابلا لهما بل تعرض لكون البداهة بمعنى عدم توسط النظر هذا
واعلم ان النظر في كلام المصنف ما ثبت منه بالبداهة تغيير للضروري وما
ثبت بالاستدلال تغيير للاكتسابي وان المراد بما ثبت بالبداهة ما لا يكون ثبوته بالنظر
في الدليل بقرينة المقابلة لما ثبت بالاستدلال فاولوية ما في بعض الشروح ظرفا في
قول المحشي وهو ان النظر من عبارة المص ان الضروري في مقابلة الاكتسابي آه غير خاف
قوله فالاولى ما في بعض الشروح اه فيه اشارة الى ان المراد بالمثال مدفوع بما ذكرناه
واما الايراد بابهام حال بعض العلوم الثابتة بالعقل فلا يجب الخطاء في كلام المصنف لان كالية
والاولى عن العلم الحاصل فانه قبل فعل هذا لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق لان تحصيل
الحاصل ممتنع قلنا المراد نفي القدرة دائما وههنا انما تنتفي القدرة بعد الحصول اه
فلا يلزم ان يكون العلم بحقيقة الواجب ضروريا بناء على انه يصدق عليه انه
لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق ان عرا عن جعل حصوله كذلك ممتنعا ووجه الدفع
فلان ما عرا عن جعل حصوله للمخلوق وكذا العلم بالمجهول المطلق فهو على نفي دخول القدرة بعد

قوله ان عرا عن جعل حصوله كذلك اه اعلم ان قد اختلفت فرقة يكفر الحقيقة فذهب كثير من المحققين الى ان حصوله جائز عادة ثم اختلف القائلون بعدم حصول فذهب المحققون من المتكلمين الى ان حصوله جائز عادة ثم قد يخلق بعد استمرار الاسباب وذهب الفلاسفة وبعض اهل السنة وامام الحرمين الى انه ممتنع وكل واحد من الفريقين اذا وقف دلائل فتفصيل الخ النقض بالعلم بحقيقة الواجب تذهب من ذهب الى امتناع العلم بحقيقة الواجب هم الفلاسفة والمعتزلون بهذا الاعتبار هم المتكلمون فالوجه ان يقال ان عنى بقوله جعل حصوله جائزا واقعا ووجه الدفع على ذلك ان هذا وان كان يصدق عليه انه من شأنه الحصول وليس بحصول بالفعل والقوة كما قيل فالمعنى ان الا وصف الحصول هو الحصول بالفعل لا بجعل الجاعل بالفعل والقوة كما قيل فالمعنى

المنقلة وفي قلم عشق لمن ان محذوفة اى لم يعرفوا ان عشقي حاصل لمن
وقولهم لم يعرفوا بعضهم لم يعلموا ففي البيت ان العلم والمعرفة واحد خلاف
انه خلاف الظاهر وقيل اراد بالشيء والحكم الذي هو الوقوع واللاوقوع وفيه ومعنى صحته مطابقته
للواقع وقد فسرها في شرح المقاصد في بيان تحقيق معنى الصدق والكذب بهذا المعنى فظهر صحة
الصحة وبقي الكلام في فائدتها اذ يتم المقصود بدونها ويمكن ان يقال المعرفة تشمل
التصور والتصديق والكلام ههنا في التصديق فادرج لفظ الصحة اشارة
الى هذا بل يقال كما ان لفظ العلم مشهور في التصديق لذلك لفظ المعرفة مشتهر في
التصور ولذا قيل اذا اطلق علمت يعني عرفتم يقتضي المفعول الثاني وهو
اذا لم يقيد بالصحة يتبادر الذهن من لفظ المعرفة الا التصور والكلام في التصديق
وفيه استدراك اذ يتم المقصد بدونها [illegible] وايهام بخلاف المقصد وهو اختصاصه
عدم السببية بالثبوت دون عدمها والمقصد عدم سببيته لهما وانما قاله وايهام دون
اشعار اذ يمكن ان يقال المراد بصحة الشيء تقرره وتحققه على وجه المطابقة للواقع
فبهذا كان اوائب ثانيا ان المراد بالشيء المعلوم كما يشاء صح الخبر وصح الحديث
ههنا لانه قد جزم فيما مضى بان العلم عندهم متقابل للظن فلا وجه للظن المستفاد من كلمة
كان ههنا اشارة الى وجه التسمية وفي اشارة الى كون الغرض بيان حدوث العالم
بجميع اجزائه المعلومة كما يشعر به الاستدراك اذ يتم التعريف بدونها
والا يلزم الاستدراك ما لا يخفى قوله ما اراد اه المراد اه ما مراد من فسر العالم بما سوى الله تعالى من الموجودات
قال في اشارة الى ان المراد اه وحاصله انه قد يتوهم من تعريف العالم بما ذكر جواز اطلاق العالم على الخالق
على المجموع حيث اورد صيغة الجمع وقال من الموجودات بناء على ان الموصول نازل ذلك التوهم بقوله يقال عالم الاجسام اذ فان ذلك يشير الى عدم جواز
اطلاق على الخالق يقال من قولهم من الموجودات مع ان الاجناس المذكورة موجودات وهو جواز اطلاق عالم واحد من الاجناس على الخالق
ليس موضوع للقدر المشترك بين جميع الاجناس اعني ضموم ما صدق عليه انه موجود فانه لا يصدق على الخالق ولا على شيء من الاجناس
يطلق على كل فرد من افراده وعلى مجموع افراده اذ لا يلزم من كون العالم لما صدق عليه موجود الشيء واحد مشترك معنوي بين جميع الاجناس جواز اطلاق

فتدبر ايضا الجواز اه حاصله ابطال السند المذكور لمنع التناقض بعد تسليم ان المقسم هو الاسباب المباشرة وتقريره انه
لا يجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متباينة او مختلفة الا المقسم ليحصل
بانضمام كل قيد قسم منه فالقسم عبارة عن مجموع مورد القيد والقيد فلا تحقق بدون مورد القسم فلا بد من ان يكون
المورد مشتركا بين جميع افراد الاقسام ثم قد يتوهم ذلك بحسب اللفظ كما اذا قلنا الحيوان اما ابيض او اسود فالحيوان منقسم اليهما
حيوان كل واحد منهما اعم من وجه من الحيوان بحسب اللفظ واما بحسب الحقيقة فهما اخص مطلقا من الحيوان لان ما انقسم اليه
الحيوان لا يكون الا حيوانا وذلك بديهي فالقول بانه قد يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه غلط نشأ من الاشتباه
الفاضل سمى لو كان المراد من المقسم الذي هو [illegible] عموم من وجه
اعني [illegible] كون بين اقسام عموم من وجه
هذا الحاصل السبب المباشر وغاية المراد
من الاقسام ما حصل بالحواس وما حصل
بالقوة الحدسية وما حصل بنظر العقل
لكنه لا يلزم ذلك لجواز ان يجب وجه
صحته وفي حل كلام الفاضل
على ذلك خرط القتاد كما لا يخفى
عليك اذا احطت الخبر
[illegible]

ان ما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق هو ما لا يكون لقدرة المخلوق دخل فيه والا فكل
قدرة المخلوق بتحصيله فتكون من الضروريات لان قدرة المخلوق ليست مستقلة في تحصيل
الحيوان وذكر البعض جهة توجيه هو ان كلا منهما مولدها اي مؤثرها او المراد من الحيوان
وجهة هو مولدها لا يكون الا بالاسباب اه يعني لا شيء من العلم الحادث ما لا يكون بسبب
ضروريا اه وكذا بديهيا فلما جعل صاحب البداية الكتبي ما يكون بمباشرة الاسباب يكون
الاسباب المباشرة اسبابا خاصة غير سبب الضرورة المقابل لهم قوله واسبابه ثلثة
المراد بمطلق الاسباب لا الاسباب المباشرة فلا يلزم ان يكون ما حصل بنظر العقل حاصلا
بسبب المباشرة حتى يكون من الكتبي وينافضه ولكن فيه شيء وفيما مر قليل
المقسم اي مقسم الاسباب الثلثة الاسباب المباشرة بل مطلق الاسباب اه ولو سلم
ان لو سلم ان المقسم الاسباب المباشرة واعلم ان كون نظر العقل من اسباب العلم
الحادث مقررا والمباشرة به حين حصول العلم ايضا كذلك فيكون من الاسباب المباشرة
ومن هذا يتخيل التناقض المذكور ابتداء وايضا لا يجوز ان يكون بين المقسم
والاقسام عموم من وجه الا بحسب الظاهر يعرف ذلك من لاحظ مفهوم التقسيم
والا لم يكن الا تخصيص الصحة بالذكر عبثا لا وجه لاذ الالهام ليس من اسباب المعرفة
بداهة الشيء ايضا والتخصيص بصحته يوهم كونه من اسبابه اه صح عند الناس الا عاشق
غير اه لم يعرفوا عاشق لمن اي غيرانه بحذف ضمير الشأن اه المخففة من المثقلة

[illegible] صحيح عند الناس او قيل
يا غزالا بين غزلان اليمن
يا ضياء الشمس يا بدر الدجى
انجدوه يرتقي الوجه ترقي القطاه
روحي روحي وروحي روحي
كنت عبد الله من غير اليمن
يا سراج الليل يا نور الحزين
ويا علي الخد روحي الذي فتن
من رآني روحين عاشا بدن
[illegible]

مسئلة لا يصح قوله العدم اصلا يل لا يجوز عروضه وقوله واما قبله فلان القديم

اي عدم مسبوق بالوجود يا العدم لا يستلزم استمرار الوجود بحسب المفهوم ولهذا صح

في اثبات منافاة القدم العدم الحادث الدليل والمقصود ذكر فقرة به تصريحا بالمقصود

بشروط منعانية لا الى نهاية اي في جانب الماضي فلا يلزم قدم بمعنى الاستمرار اذ يجوز

ان ينتهي الشروط في المستقبل فيطرء عليه العدم لانتفاء الشرط الخ لم يرد سواله ان

الحدوث ثم يرد على هذا التعريف انه لا يصح لانه حينئذ يكون اللون الواحد سكونا و

هو خلاف قولهم السكون كون ثان كذا نقل عنه اقول وايضا يلزم ان يكون الحركة اللون

الثاني وهو خلاف قولهم الحركة كون ثان في مكانين واعلم ان سؤاله ان الحدوث وان

لم يفتقر في اثبات حدوث الاعيان لكن يفتقر في حصر الاكوان في الاربعة المذكورة وقيل

يرد على السكون بعد الحركة ويمكن ان يقال المراد المسبوقية بكون اخر بلا واسطة قوله ففيه

البحث اشكال اه كما ان في قولهم كون ثان في آنين اشكال ووجه الاشكال في هذا انه لا معنى للاولية

والثانوية على تقدير بقاء الاكوان بل يكون حركة في آنين في مكان واحد ووجه الاشكال

في قولهم مامر وانه على تقدير بقاء الاكوان لا معنى لتعدد اللون في التعريف فلا يرد

عليه ان ما حدث اه قيل عليه ان المقصود من قوله وهذا معنى قولهم حركة كون ثان اه ان الكلام

في التعريف على المسامحة والتحقيق ما قدمناه فلا يرد ما ذكر اقول ظاهر السؤال وان كان

ما ذكره قابلا لكن قوله الشرح في شرح تلخيص المفتاح الحركة عند المتكلمين حصول الجسم

في مكان آخر اعلم انها عبارة عن مجموع الحصولين نظر في العكس وحينئذ يندفع الايراد واجيب عن الايراد

الايراد بان اشتراك الشيئين في جزء لا يستلزم عدم امتياز كل منهما عن الآخر بآخر و

ان اراد بالامتياز الذاتي الامتياز بنفس الذات لا بجزء فذلك واجب في الحركة والسكون

ولا نسلم منهم به فلا يصح ان بالذات يجوز هذا فيما حدث في ما ثم انتقل

الى آخر ثم انتقل الى ثالث حيث يلزم عدم امتياز الحركتين بالذات لاشتراكهما في اللون

الثاني والحركة يرد عليه سواله ان الحدوث علما لا يخفى لان القدم ينافي

العدم ولا جواز للشيء مع منافيه فلا جواز للزوال مع القدم فاذا جاز الزوال فليكن

قديما فليكن حادثا مسبوقا بالعدم مطلقا اي سواء كان سابقا او لاحقا اما منافاته

العدم السابق فلان القدم عدم المسبوقية بالعدم واما منافاته اللاحق فلما مر

والسند لان اي المجردات يشاركه اه تقريره انه يمتنع وجود عين مجرد اذ لو وجد

يشاركه الباري تعالى في التجرد والتالي بطل فكذا المقدم اما بطلان التالي فلانه لو شاركه

المجرد لميز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب في الباري تعالى وهو بطلان التركيب يستلزم

الامكان لعلة الاحتياج وهو تعالى واجب لذاته وتقرير جواب انا لا نسلم بطلان التالي

وقولهم الاشتراك يستلزم التركيب قلنا لا نسلم وانما يستلزم ان لو كان المشترك امرا ذهنيا

وههنا ليس كذلك ولو كان فما به الامتياز يجوز ان يكون التعين الذي هو امر عدمي كما هو

مذهب المتكلمين فتأمل ما لا دليل عليه وتقديره ان وجود المجردات تماما دليل عليه وكل

ما لا دليل عليه يجب نفيه وقد والانجاز اه دليل الكبرى تقديره وان ما يجب نفي ما لا دليل

لجاز اه لان حضور جبال شاهقة عند نا لانا ما تما لا دليل عليه وقد في الجواب الدليل يستلزم

قوله كما هو عند الحكماء فانهم اعتبروا قيد الاجتماع في الوجود والترتيب قالوا ان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع
احاد احدى السلسلتين بازاء احاد الاخرى لا يكون في الذهن لاستحالة وجودها في الذهن دفعة لبساطته ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى [illegible]
[illegible] الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وقد عرفت استحالة وجودها كذلك في الذهن فتعين لزوم وجودها مجتمعة في الخارج
حتى يتم التطبيق وقد ابطل المتكلمون ذلك وسيجيء ان شاء الله تعالى
يوسف افندي زاده رحمه الله
قوله معارضة في المقدمة [illegible] حاصله انا لا نسلم ان كل ما لا دليل عليه يجب نفيه فان الدليل ملزوم والمدلول لازم وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم لجواز كون اللازم اعم
او يكون الشيء متحققا مع عدم الدليل عليه كالصانع مع العالم ولكون هذا المنع معارضة مبنى على انه لا يستدل على الكبرى ولم يتعرض في الجواب لدليلها نزلت منزلة المدعى وجعل منع
معارضة فافهم

آه معارضة في المقدمة ومنع الكبرى وقوله على ان عدم الدليل في نفس الامر آه كلام
على السند حاصله ان قولكم ان المجردات مما لا دليل عليه ان اريد به عدم الدليل
عليها في نفس الامر فممنوع وان اريد عدمه عندكم فمسلم ولكن لا يفيد كما اذ يجوز ان
يكون الدليل معدوما عندكم ويكون موجودا في نفس الامر فلا يكون المجردات مما لا
دليل عليه وقوله عدم حضورها آه جواب عن سؤال مقدر كانه قيل لو لم يستلزم انتفاء الدليل انتفاء
المدلول لما علم عدم حضور الجبال الشاهقة من انتفاء دليل الحضور فاجاب بانه معلوم
بالبداهة لا بانتفاء دليل الحضور قوله ان حدوث سائر الاعراض اي غير الاعراض
المستدل بها على حدوث الاعيان كالحركة والسكون والسواد والبياض مثلا قوله
بناء على برهان التطبيق فان المتكلمين لم يشترطوا فيه الا الوجود دون الاجتماع
فيه والترتيب كما هو عند الحكماء على ما سيجيء قوله ان قلت الصفة اي صفة الذات الواجب
الوجود وكذا المجموع عن الذات الواجب وصفته ولا يكونان من جملة العالم ولهذا قال في
الجواب هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى قوله وكلامنا في الجائز المباين عن الواجب
والمعنى انه لو كان محدث العالم جائز الوجود الذي يباين عن الواجب وينفك عنه
وما هو الا غير صفة الواجب وغير المجموع المركب من الواجب وصفته لانهما لا ينفكان
عنه قوله لكن يرد منع للشرطية المدلول عليها بالفاء في قوله لم يصلح محدثا آه اي لو كان
من جملة العالم لم يصلح محدثا له ومبدأ له والا يلزم ان يكون محدثا لنفسه ولما سواه
وتقرير المنع ان يقال لا نم انه لو كان المحدث الذي هو جائز الوجود من جملة العالم لم يصلح

لم يصلح محدثا للعالم انما يلزم ذلك لو كان من جملة مطلق العالم اي الذي ثبت وجوده وحدوثه
والذي لم يثبت لم لا يجوز ان لا يكون من جملة العالم الذي ثبت وجوده [حدوثه] فيصلح محدثا لذلك
العالم قيل عليه هذا مبني على وجود ممكن غائب عن الحس وهو المجردات وهذا الدليل مبني
على نفيها كما لا يخفى على ان ذكر لا يضرنا في اصل المدعى وهو اثبات الواجب لان ما يجوز
وجوده يجب انتهاؤه الى الواجب فيثبت الواجب قوله وحمل المحدث آه هذا تقرير
ان يقال المراد بالمحدث في قوله المحدث للعالم هو الذي ثبت الحدوث بالذات فيلزم من كونه
جائز الوجود كونه من جملة مطلق العالم لانه نعم بالنسبة الى العالم الذي ثبت وجوده و
حدوثه ليس محدثا بالذات على زعم الخصم اعني الحكيم فاذا كان من جملة العالم لم يصلح محدثا
له قوله لا يساعده كلام الشارح حيث قال في جواب البحث الاول المدعى حدوث ما ثبت و
جوده من الممكنات قوله اذا لا يكون حينئذ اي حين اذا كان مبدأ ومدلولا من العالم الذي
هو العلامة والدال فيلزم التناقض اي على تقدير كونه من جملة العالم وهو ان يكون مبدأ
العالم وان لا يكون مبدأ وفيه ان مدلوله على تقدير كونه جملة العالم مبدأ ما له لا نفسه
على التعيين وماله الدلالة على مبدئية شيء ماله وليس ذلك دلالة الشيء على نفسه حتى
يكون نفيه مفيدا في هذا الموضع قوله الاولى طريقة الحدوث آه فان قلت لا معنى لجواز
الوجود الا الامكان فيكون الاولى طريقة الامكان ايضا قلت معنى كلامه انه لو كان
جائز الوجود لكان من جملة العالم يكون حادثا لما مر من ان العالم حادث بجميع اجزائه واذا كان حادثا (واذا كان من جملة العالم)
لم يصلح محدثا للعالم ومبدأ له والمقدر خلافه وكونه على هذا طريقة الحدوث
ظاهر قوله اقامة دليل ينتج بطلانه فيه نظر لان ابطال الشيء اقامة دليل على

بطلانه لما ذكره والفرق بينه فقول الشارح اشارة الى احد ادلة ابطال
لان اقامة دليل يتبين بطلانه لم يستلزم بطلان المدعى فلا يلزم بطلان الشق
الشق مبني على المسامحة والظاهر ان يقال بطلان بداهة ابطاله كما في بعض
النسخ وهو مجرد خروج العلة عن السلسلة اذ لا موجود في الخارج سوى
الممكن والواجب فما يكون خارجا عن سلسلة الممكنات يكون واجبا فهو والا يلزم
اما واما لم يكن البعض طرفا للسلسلة بداهة في اثنائها فظهر ان امر الا
خفيا بالعكس اما ابطال الشق يفتقر الى اثبات الواجب لا بالعكس وانت خبير
بانه ان كان مراد الشارح بقوله وليس لذلك انه لا يتم هذا الدليل الا على
جود الواجب مع ذهاب السلسلة الى ما لا يتناهي او مع امكانه فلا يرد عليه
ما ذكره المحشي وان كان مراده ان ابطال الشق من مقدمات هذا الدليل فلك
ما ذكره المحشي اه وهما باطلان لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلته
وهو علة البعض اذ ما يكون علة للكل يكون علة للبعض فلا يتم جانبي
العلل والمعلولات يعني اذا تسلسلت العلل متصاعدة الى غير النهاية اعتبرنا
جملة من معلول معين الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من علة متقدمة على ذلك
المعلول الذي هو اول الجملة الاولى بعد مثناه واذا تسلسلت المعلولات منازلة
الى غير النهاية اعتبرنا جملة من علة معينة الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من
معلول معين هو بعد العلة التي هي مبدأ الجملة الاولى بعد مثناه كذا قرره البعض
لكن لا حاجة اليه اذ يصح ان يقال واعتبرنا جملة اخرى من معلول متقدم
على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى وهو المتبادر من عبارة الشارح بل

بل حمله على الاول خروج عن السوق فتأمل المجتمعة اي في الوجود او المتعاقبة فيه
فهو بل يكفي التطبيق الاجزاء يعني ان الشرط في الحكم على تقدير قدمها بالنوع وتعاقب
افرادها ازلا وابدا كما هو مذهبهم يوجد لا محالة سلسلة منها غير متناهية مترتبة
في الحدوث فيجري البرهان فيها ولا يضر مقارنة جملة اخرى لاحاد تلك السلسلة
لان التعاقب كاف في حصول التطبيق فهو اذ الكل جملة آه علة التعاقب وعلم
ان ترتب الامور في الوجود طبعا او وضعا شرط في جريان التطبيق على ما يشير
اليه اخذ المحشي قيد الترتيب في مواضع في هذا القول اذ لو لم يكن كذلك لجاز
ان يقع آحاد كثيرة من احدى الجملتين بازاء واحد من الاخرى اذ ليس هنا
نظام حتى يلزم تطبيق المبدأ الثاني فالثاني على الباقي على الترتيب على المبادي
فلا يتم التطبيق ههنا نعم ان لاحظ العقل كل واحد بازاء كل واحد لكن
العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له منفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه فلا يتصور
التطبيق بين السلسلتين بالبرهان بل ينقطع بانقطاع الملاحظة والحاصل ان
بشرط التطبيق بين الجملتين الممتدتين على الاستواء وبين اعداد المحصى اذ يكفي
في التطبيق بين الاولى تطبيق طرفيهما اذ يلزم من ذلك وقوع كل جزء من
احدهما على جزء من الاخرى على الترتيب ولا يكفي في اعداد المحصى بل لا بد من اقتران
كل بازاء مقابله قال بعض المحققين هذا ما ذكروه واقول لقائل ان يقول
لا نجلو اما ان يشترط التطبيق على ملاحظة الآحاد منفصلا او يكفي الملاحظة

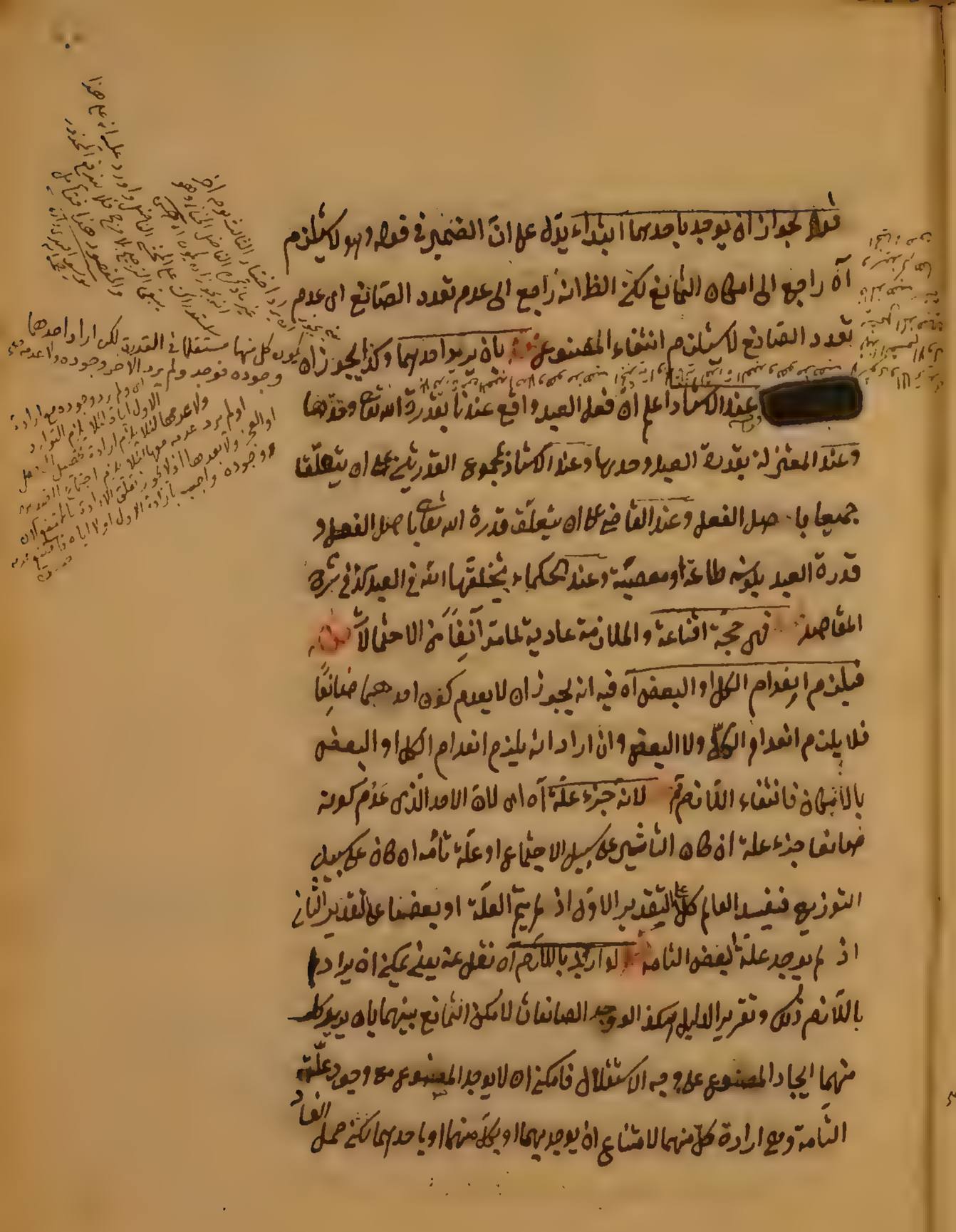
الجملتين صح
على المبادي

بالنسبة الى العلم المحيط فلا محالة اصلا هذا في الكثرة الخ ولعل وجهه هو ان الامور الوهمية الغير المتناهية بالنسبة الينا
وان كان الاتيان باجزاء التطبيق فيها بالنسبة الينا ايضا لكن يمكن اجراؤه فيها للمطلق الذي له قدرة تامة كون على محيطا بجميع
الاشياء تفصيلا فعدم التطبيق لا يتصور له فيلزم تناهي ما لا يتناهى بالنسبة الينا بالنسبة اليه فلا يتخلف الحكم عن الدليل في مواد النقض
بالنسبة الى علم الله والمتكلمة في كون الامور الغير المتناهية عندنا متناهية في علم الله تع وفي بعض النسخ فلا اشكال اصلا
ووجهه ان المحققين وهو الحق ان علمه تع بالاشياء واحد بسيط لا تعدد في المعلومات بحسب علمه فلا يتصور التطبيق ولعله ايضا
او المحشي الفاضل بالتامل فتامل

بجملة على الاول لا يمكن التطبيق في المرتبة ايضا والثاني يجري في غير المرتبة
ايضا فانا نعلم انه لا يخلو اما ان يكون في جملة الزائدة ما لا يكون بازائه
شيء من الناقصة او لا وعلى الاول يلزم الانقطاع وعلى الثاني التساوي وقال
ووجه التعميم على ما سيجيء للخاطر انه يمكن في غير المرتبة ان يختار الاول ويمنع لزوم
التساوي لان الزيادة ربما يكون في الاوسط واما في المرتبة اذا طبق الطرف على الطرف
فلا زيادة في جانب التساوي للانطباق ولا في الاوسط لاتحاد الاحاد فلو
يكن في الجانب الآخر لزم التساوي قطعا وتوضيحه ان بجملتين لا تكون في زيادة احدهما
على الآخر في جهة التساوي وبالتطبيق يتبين لك الزيادة في الجملة الاخرى فيلزم الانقطاع
وإذا عرفت شرطية الترتيب فالايراد بعلومات الله ومقدوراته ليس بوجه
على ما لا يخفى على المتأمل قوله فان الذهن لا يقدر الخ يعني ان الامور الواهمية المحضة
لا وجود لها حاصل في الخارج بل في الذهن ولا يوجد فيه الامور الغير المتناهية مفصلا حتى
يجري فيه التطبيق فينقطع في حد ما البتة لكن يمكن بالنسبة الى علم الله تعالى جميعا
باه مراتب العدد الغير المتناهية [redacted] فلا استحالة اصلا في صفة
الوجوب اه لما عرفت ان قولنا المحدث للعالم هو الله تعالى في قوة ان نقول صانع العالم
هو الذات الواجب الوجود فصار وصفه بالوحدة في قوة وصفه الواجب بها
بمعنى انه يمتنع اشتراك مفهوم الواجب بين اثنين في الواقع ونفس الامر لان
حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشرك في الالوهية وخواصها والمراد بالالوهية

بالالوهية على ما صرح به في شرح المقاصد وجوب الوجود والقدم الذاتي بمعنى عدم
المسبوقية بالغير وبخواصها مثل تدبير العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادة
والقدم الزماني مع القيام بنفسه وهذا التوهم مع دفعه انما في قول احد بهذا
على تقدير اله ليس هو ضمير الشان والله احد جملة من المبتداء والخبر خبر في الكشاف
وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قريش يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا اليه فنزلت
يعني الذي سألتمونا عنه وصفه هو الله واحد بدل من قوله الله او خبر لمبتدأ محذوف
الله هو احد وعلى هذا التقدير لا يأتي ما وقع فلا يرد احتمال ان يكون اه حاصل
السؤال ان المدعى وحدة الواجب والدليل لا يفيد الا وحدة الصانع وجه
الصنع والقدرة كما يدل عليه قوله يعني ان صانع العالم واحد وعن التعطيل
وكذا الايجاب نقصان نقلا عنه وكذا نقصان القدرة وهو ظاهر يعني ان وجوب
الوجود يستلزم الصنع والقدرة الكاملة اذ لو لم يكن الواجب صانعا كان على
القدرة لزم اما التعطيل واما الايجاب اما نقصان القدرة وكل منها نقص ينافي
الوجوب يكن يرد على هذا انا لا نسلم ان الايجاب نقص كيف وهذا الواجب
موجب في صفاته مع انه منزه عن النقصان والفرق بين الايجاب انه في ذاته لصفات
الواجب كمالات له بخلاف غيرها ولا شك ان الايجاب الشامل الكمالات لا يكون
نقصا له بخلاف ايجاب غير الكمال فالفرق واضح فلا يكون الموجب واجبا نقل عن
ولا يكون المعطل وناقص القدرة ايضا واجبا لان الاول النقص والثاني
انه اراد بالنقص النقص الاجمالي وبالكمال النقص التفصيلي لان حاصله

الاولوية دليلكم هذا جميع مقدماته غير صحيح لان الجبار في هذه العادة هو المخلف
المحال عنده وحاصل الثاني منع لزوم العجز او التخلف على تقدير عدم حصول
مراد احدهما وهو مقدمة معينة من مقدمات الدليل المذكور قوله وهو لا يكون مقهورا
النقض لان تعلق الارادة واقتضاء الذات ليسا هما قيل في جواب النقوض
ما ذكر امر ممتنع جاء امتناعه من قبل ذاته ثم فالعجز لا ينافي الالوهية ويقرب
من هذا ما يقال من انه تعالى اذا اوجد شيئا لا يبقى له قدرة عليه فيلزم عجزه والجواب
فان عدم القدرة بناء على تنفيذ ما ليس بعجز بخلاف ما اذا اسند الفعل طريقا
تنفيذيا ولا يخفى ايضا انه حاصل اثبات اللزوم الممنوع بتخييل الدليل
المذكور وقيل في جواب الحق انه يكون مثلا امر ممكن في نفسه انما جاء استحالته
من جهة تنفيذ احدهما قدرته فلو الآخر محتاجا في فعله الى عدم تنفيذ قدرته
فلا يكون الهما وهو ضعيف اذ لا دافع بين تعليقهما ان ليس بينهما امتناع الاجتماع
لجواز ارادة الشخص الواحد للضدين على السوية او مع ترجيح فالاحد هما
وانما المرض لمنع تضادهما توضيحه لا سلمنا تضادهما نفسهما ولم يرد بالتضاد معناه
الاصطلاحي قيل انه لا ارادتين وجودتين لا يتوقف تعلق احدهما الى تعلق
الاخرى فلو ثبت بينهما امتناع الاجتماع كانا متضادتين البتة ولهذا خصه
بالنفي دون سائر انواع المتقابلين وفيه انه لو كان المنع بين الارادتين تقابل
التضاد كان المنع بين المرادين اعني الحركة والسكون اياه ايضا ولو على
المحشي عدم كون المراد المعنى الاصطلاحي به لكان احسن عما لا يخفى قوله



قلت لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء يدل على ان الضمير في فعله وهو لا يلزم
انه راجع الى امكان التمانع لكن الظاهر راجع الى عدم تعدد الصانع اي عدم
تعدد الصانع لا يستلزم انتفاء المصنوع نعم باء يريد احدهما وكذا يجوز ان
عند الاشاعرة اعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها
وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاشاعرة بمجموع القدرتين يعني ان يتعلقا
جميعا بايصال الفعل وعند القائلين بان يتعلق قدرة الله تعالى بايصال الفعل و
قدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكماء يخلقها الله في العبد كذا في شرح
المقاصد قلت في حجة الاشاعرة والملازمة عادية تمامة انتفاء الاخص لا
فيلزم انعدام الكل او البعض اه فيه انه يجوز ان لا يعدم كون احدهما صانعا
فلا يلزم انعدام الكل ولا البعض وان اراد انه يلزم انعدام الكل او البعض
بالامكان فانتفاء اللازم لم لانه جزء علة اه اي لان الاحد الذي عدم كونه
صانعا جزء علة اه فيه ان ذلك الشيء على سبيل الاجتماع او علة تامة اه فيه على سبيل
التوزيع فيفسد العالم كل على التقدير الاول اذ ذاك يتم العلة او بعضها على التقدير الثاني
اذ لم يوجد علة البعض التام لو اريد بالامكان ان نقول عنه يعني يمكن ان يراد
بالامكان ذلك وتقرير الدليل حينئذ لو وجد الصانعان لامكن التمانع بينهما بان يريد كل
منهما ايجاد المصنوع على وجه الاستقلال فامكن ان لا يوجد المصنوع مع وجود علة
التامة وهي ارادة كل منهما لامتناع ان يوجد بهما او بكل منهما او باحدهما لكن حمل الفاد

يوجد كل منهما مستقلا في القدرة لكن اراد احدهما
وجوده فوجد ولم يرد الآخر وجوده واعدمه حتى
ان ولم يرد وجوده مع ارادة
الاول اياه لئلا يلزم التوارد
واعدمها لئلا يلزم اجتماع القدرة
او لم يرد عدمه معها لئلا يلزم اجتماع المتضادين
ووجوده واجيب بان ارادة الاول او الاثبات المتضادين

في الآية على هذا المعنى مما لا يخفى بعده فتأمل ثم فيلزم ان يكون كلا الانتفائين في الماضي
مقررتين اي يعني ان الآية لا تفيد تقرر الانتفائين عند السامع وتفيدهما بالزمان
الماضي وهو ليس بمقصود بالاستدلال والمقصود بالاستدلال العلم بانتفاء الالوهة بجميع
الازمنة من انتفاء الثاني المقرر عند السامع والآية لا تفيده ثم لانه حادث لا يكون
الها يعني ان اللازم على هذا التقدير ان يكون التعدد منتفيا في الماضي فلو ثبت في
الآية يكون ما جاء به التعدد حادثا البتة والحادث لا يكون الها المقصود وهو بيان
تحقق انتفاء الالوهة بجميع الازمنة بالدليل تحقق انتفاء الثاني ثم بين لكل
منهما مفهوما على حدة يحتملان يكون لكل منهما او لاحدهما معنيين احدهما مشترك
بينهما والآخران متغايران فالزادق باعتبار المشترك وعدم باعتبار المتغايرين
فالتأييد ليس على ما ينبغي يرد على ظاهره اي نفي عنه لكن لا يرد على باطنه لان
معنى كون الشيء موجودا بذاته ان لا يحتاج الى الغير في وجوده اصلا لا بمعنى عدم
الاحتياج الى الشيء اصلا فيكون الصفات واجبة لانها ليست غير الذات انتهى
وفيه ان الواجب ما يكون ذاته كافية في وجوده ولا شك ان الصفات
انفسها غير كافية في وجود ذاتها فتكون ممكنة غير داخلة في الاعراض على باطنه ايضا
تأمل ثم والصفة ليست كذلك اي ليست قديمة بالذات وهذا الكلام للاسكات
والتبكيت تأمل عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي يعني ان لا يكون لها وجود
في الخارج والذاكر وجود آخر في الخارج ايضا ونقل عنه في الحاشية انهما المراد

قوله ينبغي ان العالم بما سبق اه اشارة الى ان مراد الشارح ان اتصاف ذات بهذه الاوصاف بين بل المراد انه ههنا قياس مؤلف على هيئة الشكل الاول بديهية وتقريره ان يقال ان الواجب ذات هو المحدث لجميع ما سواه وكل ما هذا شأنه فهو عالم بما سبق فكذلك فهو المتصف بهذه الاوصاف بشهادة البداهة اذ لا مرية في التصديق بهذه الكلية بملاحظة عنوانها وموضوعها ما صار ذكر الصفات ههنا بمنزلة التصريح بما علم ضمنا كذا في القديم

المراد بالنفي لكن لم يجوز النفي بهذا المعنى في الاعراض لان بقاء الشيء معناه زائد
على وجوده وفيه شيء يعني ان تصور الواجب بهذه الاوصاف اي يعني انه عالم بما سبق
ان الواجب هو الذي العالم الذي هو بجميع ما سواه لانه تصور انه محدث بجميع ما سواه
علم ثبوت هذه الصفات المذكورة له بالبديهة يحتمل ان يحدثه بالواسطة المختار
يعني لا يجوز ان يكون الواجب لذاته اقتضى على سبيل الايجاب موجودا قديما
مختارا وذلك المختار هو الذي اوجد العالم وايجاب الواجب ذلك المختار بلا قصد
لا يدل على العلم ولا على غير من الصفات المذكورة لان ذلك الاقتضاء متعلق
بفعله فلا يرد وجوبه لعدم الورود ولا يخفى انه انما يتم اي يعني ان تصور
الواجب بالعنوان المذكور انما استفيد مما سبق من ان محدث العالم هو الواجب
قد وما ثبت فيما سبق ان جميع ما سواه الواجب حادث بل انما ثبت حدوث
الاعيان والاعراض الثابتة وجودها فللمعترض ان يقول لم لا يجوز ان
يوجد الواجب ثانيا بطريق الايجاب جوهرا مجردا ليس بجسم ولا جسمانيا قديما
قادرا يكون هو الذي اوجد العالم بجسمه الثابت وجوده بالقدرة والاختيار
قال شيخنا لم يدخل في بديهة الحكم بعد هذا عندي اظهر وجها اذ على ما سمعت عنه
والمبصرات كافية في تحقق ذلك النظام بل شيء منها اما بالسمع او بالبصر فيدخل
من التقابض وقيل المراد بهما ادراك السمعي والمبصر ان فيكونان من قبيل العلم
هو العلم معنى زائد على وجوده ام معنى موجود زائد على وجوده والا فلا معنى لجعله

لكن ح د لانه الاصحاب ان يكون
او يصدر مثل هذا من غير سمع وبصر هو

فاذكر الشيء وعلى هذا الزائد امر موجود في نفسه الى آخره ليس عاما فيما ينبغي الا ان يجعل
عطف تفسير لقوله اشارة غير مطرد في او صافه نفسه اي غير شامل لها
فلا يكون جامعا لخلاف التفسير بالاختصاص الناعت فانه شامل بجميع افراد
القيام ثم هذا المعنى كما يتصور بين الجوهر والعرض لذلك يمكن بين العرضين بل
بين الجوهرين بل الاختصاص له بالموجودين فلا يبطل قيام المعنى بالمعنى قوله في
يدفع اي عدم كون التفسير جامعا قوله هذا رد اجمالي لدليلهم اي لدليل المتكلمين على
امتناع بقاء العرض وهو قوله والا لما بقاء آه قوله فبقاؤها ضروري
الخ قيل لخت بشهادة الحس بتوارد الاعراض وانتقالاتها مع بقاء الجسم فيكون لا
يكون عدم بقاء الجسم الا دون عدم بقاء العرض وقيل لا لم يثبت حكم من بديهة العقل
ببقاء الاجسام بعد المشاهدة فالقول ببقائها قوله بلا سند وان ثبت ذلك وهو
بين الاجسام والاعراض فوجب القول ببقائها والدليل على خلافه بطل لكونه معهودا
للضرورة والتفرقة في ذلك بين الاجسام والاعراض على ما قيل تحكم بحت وتخصيص
للضرورة وبيان العقلية بالشهادة الوجدية تأمل قوله موجبين للنقص فالتوقف واجب
كما ذهب اليه الاشعري وذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دلة العقل على ثبوت معنى
من المعاني لذاته ثم صح اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ عليه ثم بالتوقف والوقف
القاضي ابو بكر هنا لكن اشتهر آه لا يكون لفظ موهما لا يليق بذاته ثم قوله وليس بشيء

بشيء لان الطبيب آه والاولى التمثيل بالجواد والسخي المذاد فيهما وجود الاول
باطلاق الجواد دون السخي بكونه يقبح في مفهوم التبحر آه بنهم في شرح المقاصد
ان الابعاض هي الاجزاء المقدارية فيكون البعض بالنسبة اليها وقيل البعض و
التبحر باعتبار مطلق الاتصاف لغة لا باعتبار الانحلال قوله نعم لها معان اخر قال
الشيخ ابو علي منصور ان سادلنا سائل عن الله تعالى بما هو قلنا ان اردت بما اسم فالله
الرحمن الرحيم وان اردت بما صفته فسميع بصير وان اردت بما فعله فخالق الخلق قال
واضع كل شيء في موضعه وان اردت بما هيته فهو متعال عن المثال والجنس في شرح
المقاصد قوله فلا يلزم التركيب الجنس بهذا المعنى لا يستلزم الفصل المفهم كيفو
المتكلمون على ان لله تعالى حقيقة نوعية بسيطة قيل كون المعنى في الماهية الجنس اللغوي
لا المنطقي في حيز المنع الخ اه يصح النقل قوله امتداد له تعالى بمعنى له او ههنا تشبيه
الحدوث هو مبني على وجود الجزء كما هو مذهب بعض الحكماء قيل وانما كان مبنيا عليه
لان القدم والحدوث انما يكونان في الشيء من صفات الموجود ولو اريد بالقديم
ههنا معنى لازم فاستحالة ازلية المعدوم غير مسلم بل المعدوم ممكن الازلية غير متناهية
وهو خلاف مذهب المتكلمين لانه الفارغ المتوهم عندهم قوله ويرد عليه اه من جملتي آه وقيل
في وجه الضعف انما يلزم التنقص لو لم يتصف المجموع من حيث هو مجموع بصفات الكمال
واما عدم اتصاف اجزائها فلا نسلم انه نقص وفيه ان نقصان الجزء يستلزم حدوثه
وحدوث الجزء يستلزم حدوث الكل لاستحالة قوله بان يقال المراد بالعروج آه ولقد نظم السمناني

في بعض النسخ وليا بالفارسية وهو قدير او قدرت وجهانشون آمده حكمي و
نزول عطاش اصبقيش نفاذ حكم و قدر قدمنش جلال و قهر وخطر ولينا فقي قوله فلا يائل
فلا يائل على الخلق قوله من الوجوه انه ليس لاثبات المماثلة وجه اصلا في بقية هذا التصريح بالفعل
فلا يائل فضلا عن ان يكون منافضاله اما من حيث انها جزئيات بل بعلمها اما من حيث كونها
زمانية يلحقها التغير لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وهو على الله تعالى في ذاته وصفاته
واما من حيث انها غير متعلقة بزمان فيعلم بوجه كلي لا يلحقه التغير فانه تعالى يعلم جميع الحوادث
اليومية اذ من شانها الواقعة في بعضها لانه حيث يعلم بعضها واقع الان وبعضها واقع في الزمان
الماضي وبعضها في الزمان المستقبل ليلزم تغير في علمه بسبب تغير تلك الازمنة بل علمه ثابت ابد الدهر
غير داخل تحت الازمنة مثلا يعلم ان القمر يتحرك كل يوم كذا درجة والشمس كذا درجة فيعلم انه
يحصل لها مقابلة يوم كذا او ينخسف القمر في اول الحمل مثلا وهذا العلم ثابت له حال المقابلة
وقبلها وبعدها في علم الله ثابت وكونه بالنسبة حاضرا عنده في اوقاتها ازلا وابدا وانما
التعلق بالازمنة في علومنا والحاصل ان تعلق العلم بالشيء الزماني المتغير لا يلزم ان يكون زمانيا
ليلزم تغيره كذا في شرح المقاصد قوله هذا انما يدل على زيادة المفهوم اه يعني ان المفهوم من هذه
المشتقات ليس الا الاتصاف اي النسبة المسماة بالعالمية والقادرية والحيية وغير ذلك فقط منها
لا يقتضي الا تحقق هذه الاتصافات واما ان مبادئها صفات حقيقية كما هو في حقنا ام ذاته
تعالى مباينة لسائر الذوات وهو بالذات مبدأ لهذه الاتصافات كما هو مذهب الفلاسفة والمعتزلة
فليس في ما ذكر دلالة على تعيين شيء منها واما قوله فانه مع ذلك بمنزلة قولنا السواد لا سواد فيه

ولا يخفى عليك انه كما ان المفهوم من العالم هو الاتصاف بالعلم من غير دلالة على كونه امرا حقيقيا او اعتباريا كذلك المفهوم
من الاسود هو الاتصاف بالسواد من غير دلالة على كونه امرا حقيقيا او اعتباريا ايضا وانما يستفاد قولنا لا سواد له
لشهادة الحس بوجوده لا لدلالة الاسود فخذه فانه ما يعتمد قوله فالتردد قبيح اقول لا قبح فيه فان من دأب المناظرين ذكر
الشقوق البعيدة وان كانت غير محتملة لاظهار بطلان مدعى الخصم على جميع التقادير كما مر مثله عن المحشي الفاضل على ان عدم الاحتمال
ههنا غير مسلم فافهم منه سلمه الله

نعم المفهوم النظري قولنا اسود الاتصاف بامر حقيقي هو السواد وقولنا عالم هو الكشاف
المعلوم له غاية الامر انه لم يكشف في محقنا بصفة وكذا الخصوص وحمد والافعال
المشتقة لا يفيد اه ان يدل على ذلك وكذا المحاه لما في الصفات قوله ان اراد اقتضاء
ثبوت المأخذ في نفسه اه فيه ان الشيء لا يحتاج الى بعد وعلى ثبوته في نفسه فكيف يريده فالتردد
قبيح واجيب عن الاعتراض بان المراد هو الثاني والمحاصل ان هذه الاوصاف ليست من الامور
الاعتبارية المحدثة والا لاحتاجت الى امور اعتبارية فكما ان اتصاف الاسود بالسواد
يدل على وجود السواد فيه فكذا الحال في هذه الصفات كما اشار اليه بقوله فلا يتم بذلك
غرضهم وهو اثبات انها صفات موجودة زايدة عياذا بالله تعالى بقي ان يقال ذلك قولهم بانه لم
عالمية لعدم وجه الاباء انهم لو قالوا انه عالم لا علم له بهذا المعنى لقالوا اعالم لا عالمية له لانها
ليست صفة حقيقية الخ لم يقولوا ذلك بل قالوا عالم لا عالمية وفيه انه يجوز لهم ان يقولوا
لا عالمية له صفة حقيقية وان يكون المراد بقولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته ان العلم الموجود
في الخارج عين ذاته وان له علما غير موجود في الخارج فلا اباء عنه في هذه الاقوال لم لا يثبت
انه لا حجة فان الشيء بمعنى الحجة كما نقل عنه وانما المفهوم منه ان مفهوم العالم مفهوم
القدرة مثلا وانه لا ينافي كون الذات باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وحيا وقادرا او صافا
للعالم وموجودا او معبودا للخلق ولا استحالة فيه وانما والا ينبغي هو الازم اراد بالاتيان
ما صدق عليه المفهوم وهو احد معاني لفظ الذات فانه قد يطلق في مقابلة الصفة
وقد يجيء بمعنى الحقيقة وقد يراد به معنى الكاينونة في شانه لم احل ازعر شاننا قوله

اذ ليست متغايرة ولهذا قالوا القدماء عبارة عن اشياء متغايرة كل واحدة منها
قديمة فهو ان تحمل انه نقل عنه وهذا التحمل موافقا لما قال بعض المتقدمين من ان اللازم
اعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة كما
قال الشيخ في هذا المقام جوابا عن المعتزلة قوله وجوابه ان لزوم الكل المعلوم كغير
ابيض لان لزوم الشيء مع العلم به التزام كذا قيل والمراد ان التزام شيء يلزمه شيء
آخر مع العلم باللزوم التزام اللازم قوله فلهذا قال في المواقف يعني ان تقييده
بقوله ولا يعلم به يدل بمفهوم المخالفة على ان علم به يكفر قوله على ان قولهم ما من الله
نقل عنه قال الامام الرازي في المحصل قوله النصارى ثالث ثلاثة انهم يقولون
بانقوم الاب وهو الذات وانقوم الابن وهو العلم وانقوم الروح وهو الحيوة و
هذا الجواب مبني على هذا النقل قوله ترتيب الحكم على المشتق اه يعني ان ترتيب الحكم بالكفر على
ما قالوا ان الله ثالث ثلثة فاء الحصر في العلة اي علة الكفر في الالتزام يعني ذلك
اي الالتزام منهم لانهم محكوم عليهم بالكفر لكن لا يلايم قولهم بالقدماء الثلثة نقل
عنه انه قال اقوله في جوابه انهم لم يجعلوا الذات نفس كل واحد من الصفات بل نفس مجموع
الصفات ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس الاخرى وح قولهم بالقدماء الثلثة ملايما
ولا يلزم على تقدير اتحاد الذات مع الصفات ان يكون واحد قوله ولا انفصال في الواحد ايضا
الكم عرض يقتضي القسمة لذاته والوحدة تقتضي اللاقسمة على اذ يمكن منع كونه عرضا
ايضا قوله نصف مجموع حاشيته مثلا الاثنان احد حاشيتي الواحد والاخرى الثلثة والمجموع

والمجموع اربعة والاثنان نصف الاربعة وعلى هذا اساير الاعداد قوله اذ على التغليب
يعني اطلق اسم مراتب الاعداد التي هي ما بعد الواحد على جميع اجزاء العدد التي منها
الواحد تغليبا للاكثر على الاقل قوله ايد عليه وقيل اطلق الجزء عليها باعتبار تغليب
الواحد عليها حيث كان ادخل في المقصود على تسليم كونه جزءا حقيقة لجزئيته ويمكن ان يقال
ليس معنى قوله ان البعض جزء من البعض اي بعض كان جزئيته بل البعض
الخاص الذي هو الواحد هو البعض وهذا القدر كاف سندا للمنع قوله وقد يجاب حاصله ان
القول بازلية الصفات لا يستلزم القول بقدمها لكونها اخص فان القديم هو الازلي القائم
بنفسه والصفات ليست قائمة بانفسها قوله ولو سلم ان كلا ازلي قديم فلا نسلم ان القول
بتعدد القدماء مطلقا كفر بالاجماع بل بالقدم الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير
وقدم الصفات زماني بمعنى كونها غير مسبوقة بالعدم بقدم المشيئة وقد فرقوا
بينهما وبين الارادة حيث جعلوا المشيئة صفة واحدة ازلية بسيطة ولم شاء الله
كذا بها من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة والمراد كذا في شرح المقاصد قوله
وفرع بالقدرة على التكلم قالوا ان المنظوم من الحروف المسموعة حادث مع حدوثه قايم
بذاته تعالى وانه قول الله لا كلامه وانما كلامه قدرته على التكلم وهو قديم وقوله حادث
لا يحدث وفرقوا بينهما بان كلامه تعالى قايما بالذات فهو حادث بالقدرة غير
محدث وان كان صيانا للذات فهو محدث بقوله كن لا بالقدرة كذا في شرح المقاصد
قوله يجب الوجود اولى بحسب الخبر لما ورد النقض على التعريف بانه لو وجد جسما قديما

قوله تأمل لعل اشارة الى الشيخ في صدد نقل كلام الاشاعرة في تفسير الغيرية وهم قد ارادوا ذلك حيث زادوا في التعريف ما يدخل به الجسمان القديمان فيه فلعله مراد في التعريف المذكور ايضا مقرر فلذا فسر المحقق الفاضل التعريف به وان كان المتبادر من امكان الانفكاك هو امكانه بحسب الوجود فقط نعم ليس في كلام الشارح اشارة الى ان المراد هو المعنى الاعم كما توهمه ذلك القائل من الاطلاق فافهم بحسب اعتبره راد قوله فافهم اشارة الى انه ربما يستفاد الاشارة الى ان المراد هو المعنى الاعم من تفسير الشارح قوله يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الاخر بقوله اى يمكن الانفكاك بينهما كما فسره دفعا لما يوهم من اختصاص امكان الانفكاك بحسب الوجود فافهم منه

لان عدم تغايرهما العلم صحة الانفكاك بينهما وجودا وان ظاهر في نفسه صرح بان المراد بالتعريف المعنى الاعم

لا صحة الانفكاك بحسب الوجود فقط فلا نقض بالجسمين القديمين المفروضين

قيل ان ترك التقييد باحد الشيئين مبهما ليس تقييدا باحدهما بل هو اطلاق وتعميم وتقييد مؤدى التقييد بالمبهم فلذا لم يلتفت الشارح الى اعتبار ذلك القيد وبنى عليه بناء على قبول الوجود تأمل منه لكن يرد الانسان المفروض فانه يدعي المجرد ان ايضا لعقول والنفوس الناطقة على ما يقوله الفلاسفة فان قيل هي عندهم غير موجودة والنقض على التعريف انما هو بالمحققات دون المفروضات قلنا الجسم القديم غير موجود ايضا وقيل المراد بامكان الانفكاك امكانه بحسب الوجود على ما هو المتبادر ويدل عليه قوله فيما سيأتي اذ لا يتصور وجود العالم بدون الصانع والنقض بالجسمين القديمين مندفع بانهما غير متحققين ومادة النقض لا بد ان تكون من المتحققات لان المفروض فيما مر على ما مر وهذا هو وجه الامر بالتأمل وقال في شرح المقاصد الغيران هما اللذان يمكن ان ينفك احدهما عن الاخر بحيث او زمانا او بوجود وعدم او بهما ان كانا كيفين او احدهما الاخر

قوله لان زيدا قد يضيف اه صحة قولهم ما في الدار غير زيد وما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز على ما وقع في المواقف اذ الانفكاك في العدم والحيز من جانب العالم فقط فيرد النقض قوله او تجلة نقل عن هذا الدخل فيه بعض الصفات مع البعض الاخر لان كلا منهما لا يقوم بالاخر الا انه قائم بجملة الخ ويجوز ان لا يقوم العرض بجملة ح يس

قوله اي بتقدير ان يقال ولزم اه اي بان يجعل ان المصدرية وصلتها تأويل المصدر ويجعل هو فاعل فعل محذوف ويعطف ذلك الفعل على قوله لصار فيصير المعنى لو كان الواحد غير العشرة لزم امران احدهما ضرورة الواحد غير نفسه والثاني ان يكون العشرة بدونه وكل منهما باطل ويمكن ان يقال انه معطوف على قوله لصار بحسب المعنى من غير تقدير اذ حاله لو كان الواحد غير العشرة يلزم ان الواحد غير نفسه وان تكون العشرة بدونه او معطوف على حاضر كان على ما وقع في بعض نسخ الشرح بدل لفظ صار فيكون قوله بدونه معطوفا على حاضره فيكون الحاصل لكان كون العشرة بدونه فليتأمل بالترجيح منه

يعني وهو ان يقال على هذا ينتقض بالعرض مع المحل اذ لا يجوز ان لا يكون العرض قائما بجملة مع انهما غيران بالاتفاق فقوله على ان يراد على الشخص اه يعني ان الشخص لا يجوز ان لا يكون قائما بجملة مع انه غير محله بالاتفاق وكذا الاعراض اللازمة لا يجوز ان لا تكون قائمة بجملة مع انها غير محلها بالاتفاق فقوله ومرادهم جواز انفكاك اه اي حيث حاصله ان الانفكاك بين الذات والصفة اللازمة والقدرة ممكنة بالامكان الذاتي وان منع اللزوم والتلازم عن انفكاكهما وحاصل الجواب ان المراد بجواز الانفكاك احدهما الآخر بان لا يمنع مانع اصلا حتى لو لم يجز الانفكاك لمانع فيهما لم يكونا غيرين فلا يكفي في التغاير مجرد الانفكاك الذاتي فلا يكفي الصفات اللازمة والقدرة غيرين زائدة

التصور مع اضافة المعلولية بطل لاستلزامه تصور احد المتضايفين بدون الآخر وبدونها غير مفيد اذ الاضافة معتبرة قوله يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم اه قيل هذا ليس كما ينبغي فانه جعل التغاير شرطا للافادة لا سببا فانهما مع ان هذا الدليل لغوفهم ههنا كما لا يخفى الا بتجلة تقدير اي بتكلف في تقدير يقال تجلة اي طلبه بجملة وتكلف نقل عن ان بتقدير اه يقال ولزم ان لا يكون العشرة بدونه وعلى هذا يكون معطوفا على قوله لصار وعلى تقدير اه النافية يكون معطوفا على قوله لانه من العشرة وح لا يرد النقض بالانام لانه لا يصدق عليه انه منها وينتقض ايضا بالانام وجه الانتقاض ان هذا الدليل جار في الانام مع الملزوم لان الانام لا يتحقق بدون الملزوم مع تخلف المدلول لان الانام غير الملزوم عند المعتزلة ويمكن ان يوجه الانتقاض بالنقض

وانما قاله عند المعتزلة لان اللازم عند الاشاعرة ليس غير الملزوم كما ان ليس حينئذ

التفصيل بان يقال الملازمة ثم مستندا ياه الغيرية لو استلزمت تحقق احد المتقابلين
بدون الآخر لزم اه يتحقق اللازم بدون الملزوم فانه غير الملزوم عند المعتزلة
الا انه العبارة ظاهرة في النقض الاجمال على ما لا يخفى قوله للعلم تعلقان اه حاصله
ان تعلق علمه تعالى بالازليات قديم غير متناه بالفعل وتعلقه بالمتجددات حادث ومتناه
الاول تعلقه بانها ستوجد او ستعدم اي علمه تعالى بوجود كل منها مقيدا بوقت وجوده
على وجه كلي وبعدمه مقيدا بوقت عدمه كذلك وهو لا يتقيد بالزمان والثاني تعلقه بانها
وجدت او قبل وهذا حادث متناه بالفعل بحسب تناهي المتجددات متغاير مستدل الا
ان تغيره لا يوجب تغيرا في صفة العلم ولا تغير امر حقيقي في ذاته تعالى لا يوجب تغير
اضافة العلم وتعلقه بالمعلومات ولا فساد فيه نعم يجعلها ممكن الوجود من الفاعل ان
ممكن الصدور منه واما الامكان بمعنى استواء طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الذات
فليس بمجعول له في ذاته وهو موقوف عليه بمجعول اذ لا قدرة على غير الممكن قوله فاذكر بدا
للتنبيه على انه ادق قيل ولا يخفى انه ذكر بدا متصلة لذكر الفرض او ثم ابحاصفات
غير العلم عند الاشاعرة قاله في شرح المقاصد الا انه ذكر ليس بلازم على قاعدة الشيخ
ابي الحسن الاشعري في الاحياء من انه علم بالمسموعات يجوز ان يكون مرجعها الى صفة العلم
ويكون السمع علما بالمسموعات والبصر علما بالمبصرات نسبا للانثا فانه يحصل
للبصر مثلا حالة ادراكية تناسب ابصارنا اياه نحو انثا في اخرى يحصل له حالة
ادراكية تناسب تعقلنا اياه ومن ثمة يرى انه في عدم الاتحاد يقال العلم بالمسموعات

بالمسموعات حاصل قبل وجودها اتجاه آه تأمل قوله على مذهب من لا يقول آه نقل عن هذا
لا يحتج على مذهب من لا يقول بالتكوين مطلقا بل على مذهب الآخرين منهم كما مر انفا
قوله اه تاويل نسبة الارادة الى التعلقين آه اي التعلق بالفعل والتعلق بالترك
او التعلق بالفعل في هذا الوقت والتعلق به في غيره يحتاج الى تخصيص ومرجح لامتناع
وقوع الممكن بلا مرجح فيتسلسل الاول واما ان لم يتناه واما ان لم يجز تعلقها بالطرف
الآخر وفي الوقت الآخر يلزم الايجاب ونفي القدرة والاختيار قوله الارادة صفة
من شانها حاصله انها تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة
من شانها التخصيص والترجيح وقوله بل للمرجح وليس هذا من قبيل وجود
الممكن بلا موجده وترجح بلا مرجح في شيء لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة
فانه اما بالايجاب وهو غير جائز واما بالارادة فيلزم الترجيح بلا مرجح كذا قيل تأمل
قوله وهو العلم الانتفاعي العلم الفعلي ما يستفاد الوجود الخارجي منه كما تتصور امر مثل
السرير وتوجده والانتفاعي ما يستفاد من الوجود الخارجي كما يوجد امر مثل السماء والارض
ثم تتصوره قوله وهو العلم بالمصلحة آه وهو وان كان سابقا على الارادة في حقنا لكن
يجوز ان يكون نفس الارادة في حق الباري لقد على انه لا ضير في شانه اذ لا
يجوز ان يقال انه قديم عما لا يليق قوله فليس ذلك عين مدلول اللفظ لان ما
ليس بمتغاير غير ما قد يتغاير بالاضافة وايضا ما ليس بمتغير بالامر يتغير بالامر فلا يرد
ان يقال ان الكلام النفسي مدلول الالفاظ والمدلول حوادث فليلزم قيام

الحوادث بذات الله تعالى قوله ثم ان الشارح في توضيح التنبيه اه اشارة الى مغايرة ذلك
المعنى للعلم التصديقي قوله الشارح
لانه قد يامر عما لا يريد اه لما كان مغايرة الكلام للارادة في الاخبار والانشاء الغير
الطلبي في غاية الظهور واغنانا شهرتهم عدم مغايرتها ايانا في الطلب النفسي حتى سوغوا لهم
اه قولنا اريد منك هذا الفعل ولا اطلبه او اطلبه ولا اريده تناقض تعرض في بيان
المغايرة للانشاء وهو غيره من الاخبار والانشاء الغير الطلبي قوله لا اطلبه في هذه
الصورة وكذا في صورة اختبار السيد لعبده هل يطيعه ام لا فانه يامره ولا يريد
ان يفعل بل مراده مجرد الاختبار قوله وبنى كلامه ترافع لان ما في التلويح يدل على
ان الاعيان بكلام الله لا يتوقف على الشرع وكلامه هنا يدل على انه يتوقف على الشرع
قوله ولا بدة التوفيق المحل قيل وجه التوفيق ان الموفق فعليه للشرع هو الكلام
اللفظي والمثبت بالشرع هو النفسي اقول وايضا اللازم مما في التلويح عدم
توقف الاعيان بكلام الله على ثبوت الشرع واللازم مما ذكر هنا توقفه على نفس
الشرع تامل قوله وقيامه يستلزم قيام الكلام جواب ما يقال اه مأخذ الاشتقاق
التكلم لا الكلام والكلام في الكلام لا التكلم وهو ليس نفس التكلم بل اثره
كما ان النقوش الخطية اثر الكتابة قوله بالجياد الكلام قال في شرح المقاصد المختار
عندهم وهو مذهب ابي هاشم ومن تبعه منهم اجازة ان من جنس الاصوات والحروف
لا يحمل البقاء حتى اه ما خلق برقومه في اللوح المحفوظ او كتب في المصحف لا يكون انا

تكليف يكون مخلوقا لله تع وتوارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص غير جائز ولعل وجه التامل اشارة الى ما قيل
من ان عامة المعتزلة الذين منهم ابو هاشم وابناءه زعموا ان الله تع لا يقدر على نفس مقدور العبد وانه كان يقدر على مثل مقدوره
فكلامه تعالى هو موجده ومخلوقه الذي ادرده في الجسم الاول بلا اختياره ثم ذلك الجسم الاول تكلم باختياره بمثل كلامه تعالى
الكلام بعينه والمسموع الان من القواه ليس كلامه تع نعم من زعم انه لا يقدر على مثل مقدور العبد كابي القاسم لا يجوز له ان يقول انه
تع خلق كلاما في بعض المتكلمين ثم انه اوجده باختياره كلا ما بانا له فليتهم قوله ورد على قوله انه اه حاصله ان ابن سعيد من اهل السنة
وعندهم الكلام النفسي الازلي مدلول الكلام اللفظي فيلزم ان يكون متعددا بتعدد اللفظ اذ تعدد اللفظ يستلزم تعدد مدلوله
فكيف يتصور ان التدلول يكون الكلام النفسي الازلي صفة واحدة لا تتعدد ابدا
في الازل ولا انفصام قوله ومن ثمة ذهب الجمهور اه اي ومن اجل ان
تعدد الكلام اللفظي يستلزم تعدد الكلام النفسي المدلول ذهب
الجمهور من الاشاعرة الى ازلية التعلقات حتى يكون للكلام كثرة
في الازل بحسب التعلقات فيكون
مدلولا بحسبها للكلام اللفظي المتعدد
بحسب وحدة في نفسه وبهذا استقط ما قيل
يفهم من كلام ان الذاهبين الى ازلية
التعلقات قائلون بتعدد وصفة الكلام
وليس كذلك فافهم قوله كذا قيل اشارة
الى ضعفه ووجه ضعفه ما بينه الشارح
وقيل في وجه ضعفه ان اللازم من كون
مدلول اللفظي الازلي متعددا كون
فيما لا يزال يحب ان يكون متعددا
وليس كذلك لان مراد القائل
انه اذا تعدد باعتبار تعلق اللفظ
به فيما لا يزال يجب ان يكون متعددا
متعددا في الازل ايضا
فتامل تدبر واحد

قرآنا واغما الاداة ما قرأه القارئ وخلقه الباري من الاصوات المنطوقة والحروف
المنظمة اقول يرد عليهم ان ما قرأه القارئ ليس مخلوق الله تع بناء على ان
افعال العباد ليس مخلوق الله تع عندهم فلا يصح ثناء ويلهم فيام المأخذ بما ذكر
فتامل قوله وهو عدول عن اللفظ واللفظ ضروري ان المتكلم من قام به الكلام
لا من اوجده ولو في محل آخر للقطع بان موجد الحركة في جسم آخر لا يسمى متحركا
وان الله تع لا يسمى بخلق الاصوات متصوتا واما اذا سمعنا قائلا يقول انا قائم
نسميه متكلما وان لم نعلم ان الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا انه موجده
هو الله تع لما هو على ما هو رأي اهل الحق قوله فقالوا بجدوثه نقل عنهم وهم يجوزون
ان يكون الله تع محلا للحوادث قال في شرح المقاصد قال الحنابلة والحشوية اه
تلك الاصوات مع تواليها وترتيب بعضها على بعض ولزوم الحرف الثاني من كل كلمة
مسبوقا بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة في الازل قائمة بذات الله تع وان المسموع
من اصوات القراء والمرئي من اسطر الكتاب نفس كلام الله تع وكفى شاهدا على جهلهم
ما نقل عن بعضهم ان الجلد والغلاف ازلياه وعن بعضهم ان الجسم الذي
كتب به القرآن فانتظم حروفا وركبت منها هو بعينه كلام الله تع وقد حمار قد عيا
بعد ما كان حادثا قوله وهذا مذهب بعض الاشاعرة وهو عبد الله بن سعيد القطان
ويرد على قوله واما في الازل فلا انفصام اصلا انه اذا كان الازلي مدلول اللفظ
لزم ان يكون متعددا بتعدد اللفظ ثم ذهب الجمهور الى ازلية التعلقات كذا قيل

قوله فما وجه اختصاص موسى عليه السلام اى مع ان امثال موسى عليه السلام فى سماع الصوت الدال عليه وفهم من ذلك الصوت فلا يرد
ان فهم منه ليس ثابت لكل احد اذ لا فهم للعوام كما لا يخفى قوله بثلثة اوجه اخر قد عرفت انثانا منها قوله الشق الثانى هو سمع عدم سمع ضوتا او حكوتا
الجواب الثانى والثالث فى ما ذكره الشارح هنا محل بحث فتامل

فصل واعترض عليه اولا بان نقل عدم الاعتراض ليس بمختص بمذهب المحدثين فلا وجه
للاختصاص وهو الذى ذكره الشارح جوابه فلا وجه لايراده اللهم الا ان يراد
به تلخيص السؤال والجواب وحينئذ يرد الاول واذ قطع البطلان ضرورة ان
خطاب النبى عم يا ايها امره ونواهيه كل مكلف يولد الى يوم القيمة اذا اختصاص
خطابه باهل عصره وثبوت الحكم فيهم عداهم بطريق القياس بعيد جدا اعتراض
فرق بين الامر الصريح والضمنى يعنى ان خطابا انه عم للحاضرين بالقصد
والعراحة وللغائبين ضمنى وتبعى والخطاب للحاضرين ضمنا وتبعا لبيس عناد
وهذا باب وفهم المدلول بصريح الدلالة كما يفاد سمعت هذا المعنى من فلان
وقرأته فى بعض الكتب وكتبته بيدى وجواب المصنف هو هذا او المجاز
المشهور اى قد يطلق القرآن بالمجاز المشهور على اللفظ المؤلف المحادث وهو
المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين والفقهاء وهذا ما قدره الشارح
بقوله وتحقيقه اه وقال بعضهم خصه به اه اعلم ان قول الشارح بما هو بلا واسطة
اه جواب عن سؤال مقدر وهو انه اذا اريد بكلام الله ما يقابل المنظم من الحروف
المسموعة من غير اعتبار تعين المحل فكل واحد منا يسمع كلام الله كذا قرر السؤال
فى شرح المقاصد وتقرير الجواب ظاهر وقد اجيب عن هذا السؤال بثلثة اوجه
اخر ذكره فى شرح المقاصد احدها وهو اختيار الامام حجة الاسلام انه سمع كلام
الازلى بلا صوت ولا حرف كما يسمع فى الاخرة ذاته بلا كم وكيف وتاليها انه

قوله لانه لا يكون سماعا بل غير ممكنة لان
وجود الطلب بدونه من يطلب منه
شئ محال كما قيل وفيه تامل منه

قوله من جميع الجهات حيث نقل منه عم انه قال سمعته بجميع اعضائى قوله فتدبر لعله وجهه هو ان الشق الثانى من الترديد وهو كون
ذلك الصوت غير الكلام الازلى وكونه مسموعا ممنوع لا يمكن ان يعتبر فى شئ من الوجهين اذ مبناهما على ان يكون الصوت المسموع دالا
على الكلام الازلى لا نفسه وان يكون المراد بسماع الكلام الازلى فهم من الصوت الدال عليه لا معناه الحقيقى واما الوجه الاول فمبناه
على ان يكون المسموع حقيقة هو الكلام الازلى نفسه لا صوتا دالا عليه فيكون كل من الوجوه الثلثة المذكورة مبنية على اختيار الشق
الثانى من شقى الترديد المذكور فى تقرير السؤال الا ان الوجهين الاخيرين يمتازان عن الوجه الاول فى كون المسموع حقيقة هو
الصوت الدال على الكلام الازلى لا نفسه فافهم

انه سمع بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة هذا ما ذكره المحشى
والثالث انه سمعه من جهة واحدة لكن بصوت غير مكتسب للعباد كما هو شاه سمعنا
وحاصله انه تعالى اكرم موسى فاسمعه كلامه بصوت لا من تخليقه من غير كسب لاحد منه
خلقه والى هذا ذهب الشيخ ابو منصور والماتريدى والاستاذ ابو اسحاق
الاسفرائنى لكنه خرق العادة قال بعض الاكابر وعقيب الوجهين وتطبيقهما
على المذهب يقتضى ان يوجد صوت آخر غير متعارف ولا مكتسب ثم ان لم يكن هو
عين الكلام الازلى كما يدل عليه ظاهر عبارتهم فلا يكون الازلى بنفسه مسموعا وان كان
غيره يلزم ان يكون بنفسه مسموعا فتدبر قوله ان النقل يسمى الخبر الاول ام النقل المعتبر فى
المنقول والا فى المجاز ايضا نقل مع عدم سمى الاول اعلم ان انشاء قال فى شرح المقاصد
المشهور من كلام الاصحاب ان لسما طلاق كلام الله على هذا المنتظم من الحروف
المسموعة لا بمعنى انه دال على الكلام القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله
لكان هذا الاطلاق مجازا كما هو الظاهر عندنا ان له اصطلاحا آخر يا بتة وهو انه اختص
باسم واحد او لا لاشتراك فى اللوح المحفوظ او الاصوات فى لسان الله او النبى عم واوجد معنا
فى بالهم ثم اختلفوا فقيل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص القائم باول من اخترعه الله ثم
حتى انه ما يقرأ الكل واحد بكسبه يلزم مثله لاعينه والاصح انه اسم لذلك حيث تعين المحل
فيكون واحدا بالنوع ويكون ما يقرأ الغير نفس لا مثله وهكذا الحكم فى كل شعر او كتاب

نسب المؤلف وعلى التقديرين فقد يجعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق على
البعض وقد يجعل اسما بمعنى كل صادق على المجموع وعلى كل بعض منه وايضا منه قوله بل
مثل تحقق المماثلة بين القديم والحادث بمعنى اتحاد الماهية محل البحث قوله فيصح
نفيه عنه اي اذا كان النوع كلام الله تعالى حقيقة يلزم كون كل فرد من كلام الله حقيقة
غاية الامر ان يكون اطلاق لفظ كلام الله تعالى على الفرد بخصوصه مجازا فان اللازم انما يصح
ان يقال ليس كلام الله تعالى موضوعا لهذا الفرد بخصوصه وهو فساده غير واضح قوله يلزم
ان يوصف كلام الله تعالى ايضا على هذا التقدير وهو حادث حقيقة قوله ولا تخلص عنه اي
نقل بل لا تخلص عنه الا بان يجعل مشتركا بين ذلك النوع والفرد بين الخاص منه والاعم
ان يكون النظم المؤلف المعجز المنزل على النبي عليه السلام كلام الله تعالى مجازا وليس كذلك كما عرفت
انفا قبيل قوله فيجب اذا علم ما ذكره ايضا يلزم ان يوصف كلام الله تعالى بالحدوث حقيقة
فالمخلص اختيار الشق الاول وما نقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى بالذات هو ما يقوم بذاته تعالى على ما ذكره
التحقيق قوله اي الشيخ يفايره بالعيان تعلق قرائنه قوله اذ لا فرق الا بالترتيب الاجزاء
قيد فيه ان ذكر الذاهب معترف بعدم الفرق مطلقا فاذا حاصل تحقيقه ان كلام الله تعالى
صفة حقيقية بسيطة كسائر صفاته الكمالية اي الصفة الحقيقية القائمة
بذاته كما سيشير اليه قوله كما في سائر العباد اي من الفعل والخلق والايجاد اي او من
العلم والارادة وغيرهما وقيل تفسير التكوين باخراج المعدوم على تقدير حذف المضاف اي هو

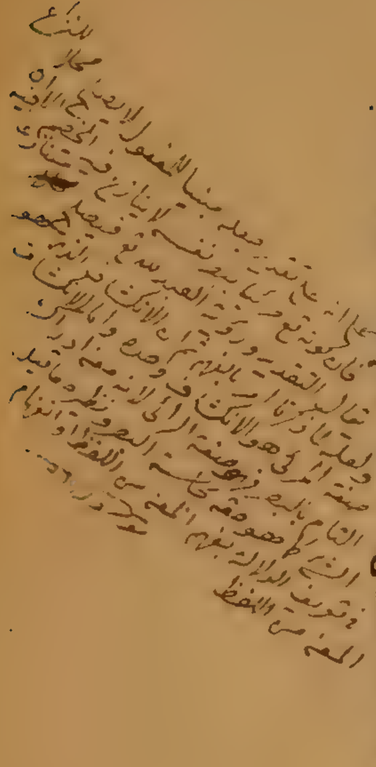
هو مبداء اخراج المعدوم من العدم الى الوجود وحينئذ فلا تكلف في الارادة قوله فان رد
بما يجيء وهو ما ذكره في الوجه الرابع قوله يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي مع الاول ان
يقدر الايراد هكذا لانهم ان جواز اطلاق الخالق عليه تعالى بمعنى القادر على الخلق يستلزم
جواز اطلاق ما يقدر هو من الاعراض كالسواد والبياض مثلا عليه تعالى لو استلزم انما
يستلزم جواز اطلاق الاكم المشتق مما يقدر هو عليه كالاسود والابيض وحينئذ قوله
ان اريد لزوم الجواز الشرعي فمم لم توقف على عدم الاتيان بما يليق بكبريائه تعالى والاذن من
الشارع وان اريد لزوم الجواز العقلي اورد فقوله بجواز ان يكون التكوين عين
التكوين قلنا فيه لا يكون حدوث التكوين بتكوين آخر وانما يرد المنع على الشق الثاني بان
نختار ذلك الشق لزوم الاستغناء عن المحدث لانه انما يلزم ذلك الاستغناء اذا كان
الحدوث بدون تكوين اصلا واما اذا كان بالتكوين وكان عينه فلا نسلم قوله اولا نتعلق
بوجود نفسه فيه انه اذا كان متعلق التكوين وجوده يلزم المكون هو الوجود فاذا كان
الوجود مكونا يكون الموجود وهو نفس التكوين ايضا مكونا ومتعلقا للتكوين فالتكوين المتعلق صح
بنفس التكوين اذا كان عينه يلزم سبق الشيء على نفسه وهو تم وايضا لو كان وجود التكوين
متعلقا لنفسه يكون وجوده مقتضيا لذاته وهو منتف في قيام بذات الباري تعالى فاحفظه لانه نفع
في خبط في مثل هذا المقام قوله اراد ما عدى الدليل الثاني لان المحدوث بلا واسطة في الاول المذكور
سوى الدليل الثاني وهو يستلزم الوجود الخارجي والدليل الثاني انما يفيد الاتصاف الازلي بالتكوين
وهو لا يفيد وجوده وتحققه في الخارج قوله ويخطر بالبال اي قبل الذي به يمتاز الفاعل عن غيره

قوله الاسب ان يقول الخ وجه الاسبقية ان الكلام في العالم فمقتضى السياق ان يذكر العالم وكان وجه الاول بالتامل ان المتعلق في قوله فيعلم قدم العلم وهو باطل على انه يمكن ان يراد بالعالم بعونه المقام واناذكره بعد العالم لكونه احصر فاذن تخصيص العالم بالذكر

بالفعل حصول الفعل الصادر عن المتعلق بالمفعول فلا يتصور بدونه المفعول ضرورة
الذي به يمتاز بالفتح هو صلاحية صدور الفعل عنه وهذا هو معنى ارتباط بالمفعول
الذي هو وجوبه لا اختفاء في ان ليس صفة موجودة مغايرة للسبع واثبات الزائد مردود
على الدليل والادلة منهم ملة عليه قوله بل نقول موجود الخ قيل في هذا الكلام اعتراف بان
صفاته موجودة بالاختيار وهذا مشكل لاستلزام القدرة والارادة بل في العلم ايضا تامل
قوله فكيف لا يكون صفة اخرى تقل عن فعل صفة غير القدرة والارادة واما انه موجود
او لا فقيه بحث آخر على ان طريق وجود سائر الصفات ان استقام يوصله انه موجود ايضا
قال الشارح قدم ما يتعلق وجوده به لفظ الاسب الخ يقول يدل فعل قدم العالم المتعلق وجوده
به وهو بسيط فليفهم قوله فهما لمعلة منع الملازمة اي لانا لا نسلم انه لو لم تكن قدرة على التكوين قد علم قدم المكون
كيف والقول بتعلق وجود المكون بالتكوين اذ القديم ما لا يتعلق الخ ان اريد بالتعلق
انه يستلزم تعلق وجود العالم بذاته او صفة من صفاته قدم غير محتمل فيقبح جعله احد
القسمين في هذا التقسيم قال الشارح فلا يندفع بما يقال الخ فيه ان يمكن ان يكون مراد هذا القائل
بفعل الباري تعالى هو ابداء الاضافة لا آيا بانفسها كما ان مراد المصنف بالتكوين الايجاد لا غير وقد
مر ان التكوين هو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والتخليق الخ فح يكون هذا الجواب هو بعينه الجواب المتقدم
فيندفع به ايضا قوله وفي المكون موجود في الاضافة اليه لان المكون في حالة البقاء يتفكك عن التكوين
الاضافي وان انفك عنه في ابتداء قوله ولو لم يكن غير هذا الخ يريد على تقدير ان يكون قوله وهو غير
المكون تتمة الجواب بحمل الغير على المعنى المصطلح واما على تقدير ان يكون رد اعلى من قال يكون ا

بغير التكوين غير المكون فلا اذ على هذا لا يضر تتمة الغيرية بل انما يضر اثبات العينية قوله
لم يكن لقدرة غير الفاعل ايضا قبل فلا وجه للتخصيص لحكم الغيرية بالمفعول وهذا انما يرد على
تقدير ان يكون ذكر القدرة تتمة الجواب ايضا واما على تقدير آخر فكونه رد اعلى القائل بعينية
التكوين للمكون وجه للتخصيص يعرف بالتامل واما السؤال الاول فيرد على كلا التقديرين
وانما يندفع بالجواب المذكور قوله ليتبع كونه صفة حقيقية فيجيء المر مذهب المخصم من
كون التكوين اضافة لا صفة حقيقية الزامي واقناعي قوله ما به الفعل هو مبدأه قوله لتظهر
لا تتمثل بمعنى ان مبدأ الفعل يغاير المفعول كما ان الفعل يغايره مثل الضرب مع المضروب
قوله وقد عرفت انفا انه نقل عنه فان قوله وليس كذلك لان صحة الانفكاك اه جواب صريح عن التسليم
الاول وفي قوله والصفة الحادثة مع الآن اشارة الى الجواب عن التسليم الثاني يعني ان الفعل
بمعنى الاضافة حادث والمحذور في مغايرة الصفة الحادثة للذات قوله اذ الاحتياج اليها انما
هو في التكوين والايجاد ففي التكوين بالايجاد اشارة الى ان المراد بالتكوين الاضافة لا مبدأها
فيكون هذا الكلام الزاميا ايضا وفيه ان احتياج المكون الى الصانع في وجوده معناه انه
ما لم يتعلق تكوين الصانع به لم يكن موجودا ويجوز ان يكون التكوين غير المكون ويتعلق
بنفسه بوجوده عاما مر ولا يلزم ذلك التعلق بنفسه بل يتعلق الصانع فلا يلزم الاستغناء لكن
فيه ما مر فيما مر قوله فالمتقدم منه وبحسب الظاهر ان الاسبقية انما يلاحظ في الاقدم اذا كان
افعل من التقديم يحذف الزوائد لا القدم بالمعنى المتعارف لان الزيادة في القدم يجوز
ان يكون فيما سيقبل فلا يستلزم الاسبقية مع ان كونه اسبق من العالم مناقشة لفظية تامل

قوله بان يلاحظ لزوم قدم للعالم الخ هذه الملاحظة انما يجب لدفع منافاة لفظية
والا فلا حاجة اليها لان العالم
يكون حاصلا بنفسه والحاصل لحاصل ممتنع ليس بمقدور تامل ويرد عليه ايضا ما قيل هذا
عطف على قوله ان يكون نفسه ولا يخفى ان ترتيبه على الحقيق انما هو على الملاحظة فالاولى
ان يفرع عليه او على اللازم الثاني وهو ما اشار اليه بقوله والا لا يكون العالم مكونا الا على وجه حادث
فتامل واعلم ان العينية تستلزم ايضا ان لا يكون الامر الاعتباري عينيا بالحقيقة لان
التكوين عند الشيخ وانتزاعه صفة غير حقيقية والمكونية امر حقيقي بالاتفاق في قوله الخ
وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير التكوين والمكونية ضروريا بل الاولى ان يقال يدل على كون الحكم بتغاير التكوين والمكونية
ضروريا بل الاولى ان يقول تنبيه على تغاير التكوين والمكون فافهم قوله الخ ولا تنافي الخ
عند علماء الاصول اه ويمكن ان يكون التنبيه بيانا على المغايرة لكن الاقتصار عن عدم اعتقاد العينية
المتفهمة من ظاهر عبارات الراسخين من علماء الاصول لا لتنبيه اعتقاد العينية الظاهرة
استحالته لهم قال اراد ان الفاعل اذا فعل آه ملخصه انه اذا اثر في شيء وايجده وجدا
لم يكن مؤثرا فالذي حصل في الخارج هو الاثر لا غير واما حقيقة الاحداث والايجاد فاعتبار
عقلي لا تحقق له في الاعيان وفي شرح المقاصد والذي يشعر به كلام بعض الاصحاب ان معناه
ان لفظ الخلق شايع في المخلوق بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق غيره سواء جعلناه
حقيقة فيه او مجازا مشهورا من الخلق بمعنى المصدر وهو الايجاد تامل الجاحث العلمية قوله
ثم قد ينافي ما صنعه الخ توضيحه ما تقرر من ان يقال نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق



الاولى فهو الاصح انما يدل على كون المؤثر في العالم قادرا مختارا ولم يقتض ان يكون الواجب كذلك اذ يجوز ان يكون المؤثر وسطا مختارا صادرا عن الواجب بطريق الايجاب قوله مصدر
المبني للمفعول وكذا الاثبات في قوله وهو معنى اثبات الشيء كما هو البصري تحققه بالبصر كما
هو قيل وانما جعلت منه لان المحصل انما يرى المانع عنها من جانب المرئي فافهم قوله الاعم
الامكان الذهني الشامل للممتنع ايضا اذ حاصل الامكان الذهني ان يجوز للذهن فرضه
عند عدم المانع منه كما قررنا تحقيق الكلام وهذا انما يتم ايضا قوله اذ المحصل قابل به قيل
انظر ان المحصل انما يعرف به عند تصور ذات الله لا على وجه التجرد ولعل دعوى الضرورة
بهذا الاعتبار قوله ان اريد الرؤية بروية البصر الخ ويمكن ان يقال المراد ان الضرورة قاضية بان الرؤية لا تتعلق الا بامر موجود فلا اختصاص لها بشيء من الاعيان والاعراض
وبهذا القدر حصل المقصود كما قبله قوله ان التحيز المطلق اي سواء كان بالذات كما في الجواهر او
بالشيفية كما في الاعراض واجيب بامر من ضرورية مدخلية الوجود كما اشير اليه انفا وفيه
انه بهذا المقدار لا يثبت العلية قوله وفيه نظر عنه وجه النظر هو انه يجوز ان يشترط عليه الامكان
بشيء من خواص الموجود الممكن كما اشير اليه انفا قوله لان الناتئية صفة اثبات اه فيه انه
ينافي ما سيجيء من ان المراد بالعلة متعلق الرؤية لا المؤثرة في صحتها لا يمنع الشرطية
نقل عنه وانت خبير بان احتمال الشرطية لا تقتضي عدم القدح بل يجوز ان ينافي باحتمال
ان يشترط عليه الوجود بكل ما يخص الممكن قوله ويرد عليه ان حاصله اه اعلم ان مقصد المعترض
بقوله فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات الاعراض علة دليل كون الوجود هي العلة الصحة

الرؤية بمنع مقدمته التي هي انه لابد للحكم المشترك من علة مشتركة هو قولهم في تعليل
هذه المقدمة لامتناع تعليل الواحد بعلتين فلذا انما يمتنع ذلك اذا كان المعلول و
احدا بالشخص اما اذا كان واحدا بالنوع فقد يعلل بالمختلفات وصحة الرؤية ليست
واحدة بالشخص فلا يستدعي علة مشتركة فيجب ان يكون جوابه بالتزام المقدمة الممنوعة
وهو انه لابد للحكم المشترك من علة مشتركة وهذا الجواب لا شبهة بل يدل على ان علة الامر
مشتركة في الواقع الا انه لا يدل من [illegible] وبعد رؤيته واحدة اه يعني الا اذا ان
زيدا مثلا فانا نراه برؤية واحدة مختلفة بالهوية ثم ربما نفصل الى جواهره واعضاؤه
الى اعراضه يقوم بها وربما نفعل عن ذلك التفصيل حتى لو سئلنا عن كثير من تلك الجواهر
والاعراض لم نعلمها ولم نكن قد ابصرنا ما زاد ابصارنا الهوية فليس كذلك متعلق بالرؤية
هو الهوية التي بها الاشتراك بين خصوصيات الهويات بل كان متعلق الرؤية الامر الذي
به الافتراق اعني خصوصية هوية زيد مثلا فاذا كان الحال كذلك لان رؤية الهوية الخصوصية
الممتازة يستلزم الاطلاع على خصوصيات جواهرها واعراضها فلا يلزم جهلنا فقد
تحقق ان متعلق الرؤية هو الهوية العامة المشتركة بين جواهره والاعراض وبين الباري
سبحانه فيصح رؤيته [illegible] الموجودة الا ان ادراكنا اجمالا لا يتمكن بها
من تفصيلها فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذي البصيرة
فليس يجيء كون كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك ويتعلق به من الاصول الا يرى
الى قولهم كل شيء فهو كذا فاذا الاولى ما قيل من ان التعليل في هذه المسئلة على الدليل العقلي

العقل معذر فلذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك بظواهر النقلية
كذا في شرح المواقف وقوله بصحة الملموسية تقريره ان الملموسية مشتركة بين الجواهر والاعراض
والاشتراك بينهما يصلح علة قابلة لذلك سوى الوجود وهو مشترك بينهما وبين الواجب
فيلزم صحة ملموسيته تعالى وهو ممتنع قال في شرح المقاصد واما النفس بصحة الا
الملموسية فقوي والانصاف ان ضعف هذا الدليل [illegible] والاشتراك فيه وري اي
اشتراكه بين الجواهر والاعراض وبين الواجب فقط الوجه الثالث والرابع بناء على
ان الوجود غير الماهية واما الاتحاد الذي ادعاه الشيخ الاشعري فانما هو باعتبار ما
صدق عليه بمعنى ان الوجود ومعروضه ليس لهما هويتان متمايزتان بقوم احديهما بالا
الاخرى كما لو ادرج للاعتبار المفهوم بمعنى كون الشيء ذا هوية بعينه مفهوم ذلك الشيء
الاتحاد باعتبار ما صدق عليه لا ينافي اشتراكه مفهوم الوجود فلا منافاة بين كون الوجود
عين الماهية بالمعنى الذي صورناه وبين اشتراكه بين الخصوصيات المتمايزة لذواتها
والاكثرون توهموا ان ما نقل عنهم من ان الوجود عين الماهية بنافي دعوى اشتراكه بين
الموجودات اذ يلزم منها كون الاشياء المتماثلة متحقة الحقيقة وهو بط كذا في شرح المواقف
قوله والسر فيه ان في جواز هذا القول ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان يعني ان معنى
التعليق اه وقع لا ان امكن قيل فيه ان التعليق في هذه الصورة ليس بالممكن لان امتناع
انعدام العلة يوجب امتناع انعدام المعلول وليس المراد بالممكن ههنا الممكن في نفسه وان
كان ممتنعا بالغير بل الكلام في الاستدلال والاعتراض فتامل قوله يجاز على الغير ورد

لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم على اللازم شايع بينما استعمال راى بمعنى علم فانه
قال اجعلني عالما بكم على ضروريا وهذا انا وبل للعذاب العلاق وتعيه فيه نجيا ان
واكثر المبصرين كذا في شرح المواقف وفيه ان استعمال راه بمعنى علم على ضروريا وكذا
استعمال اوى بمعنى علم تعليما بالعلم الضروري غير شايع ثم استعمالها في العلم اليقيني و
التعليم به شايع ذايع والفرق ظ قوله باب النظر الموصول اه قال في شرح المقاصد
الرؤية المعروفة بالنظر الموصول بالى نص في الرؤية في الاشارة الامام الحرمين وما
وقع في المواقف من ان الرؤية وان استعملت للعلم لكنه بعيد اذا وصلت بالى سهو
او ماوله بالنظر بمعنى الرؤية فوصلها وصلها والا فليست في الاية وصل الرؤية بالى
قوله غير معقول لان المخاطب في حكم الحاضر المشاهد وما هو معلوم بالنظر ليس كذلك كذا بتبع
عدم المعقولية في شرح المواقف قوله فلا استحالة اصلا اى في عدم كون سوال موسى عن
لاجل قومه اذ لو كان كذلك لكان السوال عبثا لانهم كفار لم يعهد وقوعه في كلام الله بالاشتباه
او المراد نفي الاستحالة الذي اورده مولانا صلاح الدين القزويني حيث قال روى في التفاسير
ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة الاصنام وهم الذين
طلبوا الرؤية فقولهم حتى يشكل كلامهم لن يؤمن لك حتى نرى الله جهرة لم يصح قول الشارح
كفاهم قول موسى لهم ان الرؤية ممتنعة اه الا استحالة اصلا لا في ما رووه في التفاسير ولا في
قول الشارح بعد كونهم مرتدين قال الخ والاستقرار حاله التحيز فكل ممكن يمكن ان يقوم المتحيز
عليه استقرار بجعل حاله تحركة بان يجتمع حركة والسكون فالمعقول عليه في الجواب هو

١٢ منه

والوجهان المتقدمان في واجبة بالنظر الى واقعة وثابتة ولذا عبر عنه في المقاصد بالوقوع
دون الوجوب وهو صحيح التعبير اذ الممكن ما لم يجب لم يقع مع ان الوجوب في الآية بمعنى
الثبوت قال واقربهم من العقليات ان اقوى الشبه العقلية هذه وكذا معنى قوله ومن
السمعيات ان اقوى الشبه السمعية هذه وقوله ومنها معناه ومن السمعيات لا ومن اقوى
الشبه السمعية لان اقوى الشبه مطلقا لا يكون الا واحدة وكذا اقوى الشبه السمعية لا يكون
الا واحدة تدبر قال وقياس الغائب اه ولعل رؤية الله تعالى متوقفة على شرط لم يحصل الا
وهو ما يخلقه الله تعالى في الابصار مما يتوقف به على رؤيته ثم قال وقد يمنع عدم الاشتراك
وحاصله قياس الشاهد على الغايب وهو فاسد اليه ولو جعل هذه الكلمة في مقابلة منكر
لما وقع الزاما له لتحقيق مراد النظر المذكور في الشرح تامل قال الخ وسايل الشروط موجودة
لم يوجد هذا في بعض النسخ فعلى ذلك كلام الشارح في المقاصد على ان الصواب نسخ حذف فقوله
وسايل الشرط موجودة الا انها فاقط للتعريف يكفي للرؤية في حق الغايب بسلامة الحاسة
وكون الشيء جايز الرؤية لان المقابلة الموانع من فرط الصغر واللطافة والقرب
والبعد او حيلولة الحجاب الكثيف او انتفاء المناسب بفتح العين اعني شرطا في الشاهد
اعني رؤية الاجسام والاعراض قال الخ قلنا انا لا نلزم وجوب الرؤية عند تحقيق
ذينك الامرين كيف والرؤية عندنا بخلق الله له قال الخ والا فجاز ان يكون بخصوصنا
قلنا هذه القضية مع كونها اتفاقية ليست بمفيدة لانه ممكن ونحن كما ان الاصوات

٧ وانتفاء ح

اه محاصل ان عدم المدح بعدم الرؤية ليس لامتناعها والمدح ليس لامتناع
الشيء مطلقا لانه يمنع المدح بنفسه ولا يقتضي المدح بنفي الشيء على اطلاقه اذ قد ورد المدح
بنفي الشريك قوله والحاصل ان الفرق بين الخلق والكسب اه قيل للمعتزلة ان يمنعوا الفرق
بين الصورتين فيما يرجع العلم به ويدفع اه انما قام الاول بالثاني بالاول تامل
بقي مثل السرير اه فيحمل على تقدير عدم الاستقرار ان يراد المراد مثل بالنسبة
الى النجار فلا يتم المقصد ان كل فعل من افعال العباد الاختيارية مخلوق الله تعالى اذ لا
خلاف فيما يتم بالحاصل بالمقصد قال الشيخ اعلم ان من البرهان ان كون محل ان
والكتابة متعلقات الايجاد والايقاع في صورة ايجاد غيرهما من الاعمال
محل بحث بل هما من اسباب الايجاد في صورة خلق العبد افعاله لو فرضه
قال الكل والذي هو على هذه النكتة ان بعدم الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر
حتى يتوهم اه لجمهور منهم امام على ما صرح به في شرح المقاصد وان يكون في التركيب
لان المخالف مناط الاستحقاق العبادة فلو كان العبد خالقا يلزم ان يكون لها
فالقائل به يلزم من الشرك في العبادة ربما احد قوله ويمنعون كون مخلوقا ههنا قيل يرد
عليه ان الدليل على هذا لم يفد قطعا قوله وهو اه المكلف اه لانه لو كان الكل
بخلق الله تعالى فيلزم تكليف ما لا يطاق لان افعاله جارية مجرى افعال الجمادات
واللازم باطل لان العقلاء اتفقوا على ان التكليف ليس بقبيح تامل قوله
عقيب ما سبق النار فكما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله الاحراق عقيب ما

ما شاء الله ولم يحصل ابتداء وعقيب تمامية الماء فكذا ههنا لا يصح ان يقال لم اثبت
عقيب افعال محصوصة وعاقب افعالا اخر ولم يفعلها ابتداء وابقى فيها وكذا
سائر العاديات المرتبة على اسبابها من غير لزوم عقل واتجاه سوال كذا في شرح المواقف
قال وهو عبارة عن العقل مع زيادة احكام ذكر في الاعتماد شرح العمدة القضاء
يذكر ويراد به الامر قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر بذلك ويذكر
ويراد به حكم قال الله تعالى فاقض ما انت قاض ويذكر ويراد به الفعل مع الاحكام
قال الله تعالى فقضيهن سبع سماوات اي خلقهن وهو المراد في المسئلة ويجوز ان يراد
بالثاني ويكون نسبة الى الحاكم كنسبة المشية الى الارادة ويدعى الاول ان بعض
افعال العباد تتصف بعدم الاحكام فلا يكون بقضاء الله قوله وفي شرح المواقف
ان قضاء الله تعالى راجع للقضاء وقال الامدي انه في القضاء عبارة عن وجود
جميع المخلوقات في الكتاب المبين اللوح المحفوظ وجمعه وجملة لتفصيلها
في الارض الاعلام والتبيين فهذا معنى سادسها قوله لا من حيث ذاته ولا من حيث سائر
الحيثيات مثل كونه صفة للعبد وقيامه به يعني ان الامر الرضا بالمتعلق من هذا
الحيثية وهو ليس بكفر لان الكفر انما هو الرضا بالمتعلق من حيث ذاته لان من سائر
الحيثيات وهو ليس بلازم وذكر في المواقف بعد ذكر الجواب الذي ذكره الشيخ بعبارته
المحاصل ان محاصل الجواب ان الانكار المتوجه نحو الكفر انما هو بالنظر الى اختيارية
لا الى ذاته او بالنظر الى كون العبد محالا له ومتصفا به لا بالنظر الى كون الله تعالى فاعلا له

وهو جدا اياه وقال الشريف في شرحه يعني ان الكفر نسبته الى الله تعالى باعتبار فاعليته له
وايجاده اياه ونسبته اظهارها الى العبد باعتبار محليته له واتصافه به وانكاره
باعتبار النسبة الثانية دون الاولى والرضاء بالعكس اذ الرضاء انما هو باعتبار
النسبة الاولى دون الثانية والفرق بينهما ظاهر وذلك لانه ليس يلزم من وجوب
الرضاء شيء باعتبار صدوره من فاعله وجوب الرضاء به باعتبار وقد صح عنه
اذا لا صح ذلك لوجب الرضاء بعموم الانبياء عليهم السلام وهو غلط اجماعا انتهى
كلامه وهذا هو ما ذكره المحشي ما لا غير اذ لم يعتبر في كون الرضاء بالكفر كفرا النظر الى
المحلية بل اكتفى بالنظر الى الذات اليه تأمل تعرف قال الشارح وحكي عن عمر رضي الله
عنه انه اراد مقصد المجوسي السخرية لانه قائل بارادته تعالى كما زعم البعض يدل
عليه قوله ما الزني احد شر ما الزمانيي مجوس تأمل قوله وهو مذهب اهل السنة اي
فيلزم عليه ان يكون ايضا نوع تفضل مغلوبية في حق الله تعالى حيث لم يقع مراده
ولو كان بالارادة الغير المجبرة وهو اياه الكافر قوله وهو كلام فارغ التحصيل
ان كلام ليس له محصل ان يقرأ باضافة كلام ايا خال اي كلام شخص خال عن
التحصيل آه تأمل قوله فانه امر تعليلي يعني الرضاء عندنا غير واقع عندهم وقع الارادة
مع ترك الاعتراض او نفس ذلك الترك تأمل قوله وقد لا يجامعه فتخلف امر ضي عن
الرضاء لا يكون نقصا ومغلوبية في حق الراضي قوله نقص علينا فلا يجد في حقه
تعالى خلافا للمعتزلة حيث قالوا ان الله تعالى اراد من العباد ايمانهم ربما قوله او بلا

او بلا تاثير بقدرته بل القدرة واقعة بقدرة الله تعالى قوله او بالايجاب بان يوجد الله تعالى في
العبد القدرة ثم تلك القدرة توجب العقل قوله على ان يؤثر في صدر الفعل آه اراد ان
ان قدرة العبد غير مستقلة بالتاثير واذا انضم اليها قدرة الله تعالى صارت مستقلة بالتاثير
فيتبادر من هذه الاعانة ما قرره البعض فقريب ح لحق واراد ان كلام القدرية
مستقلة بالتاثير فيبطله ما سيجيء من بطلان الثواب كذا في شرح المقاصد قوله لم يمتنع كونه طاعة
على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره قوله امر ذكره وهو قوله اذ الثواب
والعقاب فعل الله تعالى وتصرف في ما هو خالص حقه فلا يسئل عن لميتها كما لا يسئل عن
لمية خلق الاحراق عقيب مساس النار قيل فيه ان الكلام ههنا في ترتب استحقاق
الثواب والعقاب لا في لميتها فافهم قوله لا يرد هذا على الاشعري بان يقال لو لم يكن
لقدرة العبد تاثير في الفعل لم يفد التكليف به قوله لجواز ان يكلف داعما آه اي لجواز
ان يكلف التكليف داعيا لاختيار العبد الفعل فيخلق الله تعالى عقيبه عاده وباعتبار
ذلك الاختيار المرتبة على الامر يصير الفعل طاعة ومعصية وعلامة للثواب
والعقاب كذا في شرح المقاصد قوله هذا ايضا لم يظهر آه المقصد دفع توهم التكرار
وانت خبير بان الاعلام آه اجيب عنه بان الكون اثر الارادة لحادث انما يتم و
لو سلم فيجوز التعهم تعلق الارادة بالعدم حتى يشمل ايقاع الشيء على العدم
فافهم قوله ولذا اورده في الحديث المرفوع وهو ما اضيف الى النبي عليه السلام
سواء كان قولا او فعلا او تقريرا قوله وما لم يبن لم يكن فانه اسند

عدم الكون الى عدم المشية لا الى مشية العدم كذا نقل عن بعضهم لدفع وجه السؤال
بتعلق الارادة عليهم واما السؤال بتعلق العلم فمتوجه عليهم ايضا قوله و قد يمنع هذه
المقدمات ايضا اى المقدمة القائلة بما تقدم من ان الارادة ان تعلق العلم
والقدرة بوجود الفعل باختيار يجب وان لا تعلق بعدم يمتنع وهذا المنع
ايضا مما تقدم من ان الارادة اما ان تتعلق بوجود الفعل فيجب او بعدمه
فيمتنع ويحتمل ان يكون قوله ايضا اشارة اليه تأمل قوله تابع للمعلوم على معنى
انها تنطبق به والاصل في هذه المطابقة المعلوم لا يمكن ان يتعلق العلم
بخلافها فان العلم بان زيدا سيقدم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه
بحيث يقوم فيه دون العكس قوله فلا مدخل للعلم اه والالزام ان لا يكون
الله تعالى فاعلا باختياره لكونه عالما بفعاله وجوبا وعدما وكذلك الارادة
اى لا مدخل لها في وجوب الفعل كالعلم قولهم والا لجاز انقلاب العلم جهلا و
تخلف المراد عن ارادته قلنا هذا لا يثبت الايجاب بل الاستلزام والفرق ظاهر
وهو جبر متوسط فهمي وبحاصل ان الله تعالى خلق العبد مختارا في افعاله كما
اراد الله تعالى ان العبد يفعل باختياره فعل كذا لم يمكن ان لا يفعله فالحاصل بالآخره
وان كان الى الجبر الآن لجبر بهذا المعنى غير منكر وانما المنكر الجبر بمعنى ان لا يكون
للعبد مدخل في فعله بوجه ما اى تاثير قوله فيكون الاختيار اه اختيار العبد
من الله تعالى وبايجاده لا يستلزم الجبر قوله لتوجيه التقضي بالعلم وهو ان يقال

يقال ان الله تعالى يعلم فعله الاختياري وتركه فيلزم ان يكون واجبا او ممتنعا والا
لجاز الانقلاب وهذا ينافي الاختيار قوله فبنى على ازلية تعلقاتها ايضا اذ لو كانت
تعلقاتها حادثة لكان الفعل ايضا حادثا والحدوث ينافي الوجوب والامتناع تأمل
قوله وليس قبيل تعلقها تعلق علم موجب له اى حادثا يستحق الوجوب او
الامتناع المنافيان للاختيار وفيه ان الارادة تابعة للعلم بمعنى انهما متطابقان
والاصل في المطابقة فلا اقل من ان يكون تعلق العلم قبليا فانه على تعلق الارادة
فيستحق وجوب الفعل او امتناعه قبل تعلق الارادة قبلية ذاتية تأمل قوله
بخلاف ارادة العبد لان حادثة مسبوقة بالعلم والارادة الذي في قوله وهي
الارادة بمعناه اى جعل القدرة متعلقة بالفعل يكون سببا تعلق الارادة بمعنى
ان تعلق الارادة العبد بالفعل يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة
بالفعل اى تكوينية بحيث لو كان لها تاثير بالاستقلال لاوجود الفعل فلا يلزم
ان لا يكون الاستطاعة مع الفعل على ما هو مذهب لحق قوله على ما عرفت في
الارادة الله تعالى مع انها تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار لامر صح آخر
لانها صفة من شانها التخصيص والتي صح قوله الموصل او بل للترجيح قوله
عن تحقق الموت فارض وان كان باعتبار الذات متقدما على الموت لكن باعتبار
وصف كونه قتلا ليس بمتقدم على الموت فجاز ان يكون القضي بهذا كذلك اى
يكون متقدما على القدرة بالذات ومتاخرا عنى باعتبار وصف كونه صفة القدرة

معلوم فلا يثبت مغايرة القصدين باذكره لكن الظاهر ان القصد الذي يحدث عنده القدرة
هو الفعل وهو غير قصد استعمال القدرة بالاتيان بتلك القدرة والآفالقدرة مع الفعل
قصد الفعل فلا يكون معه بطريق الاولى فتأمل لا شركة اه لانه لانفراد كل من القدرتين
فيما هو له لكنا انما مؤثرة في شيء واحد وهذا هو وجه الاقتضاء لانه على مذهب المعتزلة
كل منها مؤثرة في شيء لا تأثير للاخرى فيه فتأمل لان كلام المؤثرين يفضي الى
آخر القول حاصله ان الشركة حاصلة في مذهب الاكثار مع انه ليس بالقبيح شركة في
مذهب المعتزلة تأمل ولا يجري الواو والحال بسرعادة اي بشيء قف عليها تأثير
الفاعل عادة والافلا دخل للاستطاعة اه اي عند الاشاعرة قيل فيه انه قد عرفت
عندهم انها علة عادية للفعل او شرط عادي له وعلى كلا التقديرين يستحيل وجوده
بدونها عادة وفيه ان المراد بفعله لا دخل الاستطاعة انه لا تأثير لها فيه فتأمل
كما يشعر في توجيه قوله ففيه نظر لكن استدلالهم عما قالوا بما يجري فيما لم يدل
على ان الاستطاعة لابد ان يكون قبل الفعل فتأمل روح الاسكال اي حينئذ فالقدرة
الحادثة من شانها التأثير فلا اشكال اصلا فلا يحتاج الى تعميم تغير التأثير الكسب
فتأمل والآفليس جعلوا اه وان لم يمتنع قيامها معا بالمحل بل جاز ان يقال ما
بالمحل دون قيام احدهما بالاخر فليس جعل احدهما صفة للاخر اولى من العكس
فتأمل بخصوصية اه اي بالحال لذكره ههنا اذ لا معنى للون مثل السواد ثابتا للبقاء
بل يجيب بذكره في المطولات قال الشيخ الاستطاعة صفة تخلق اه يعني اه معنى

اه لبقاء البقاء ونا عنا مثل السواد وهو ظاهر ولم يذكروا وجه التصوير في المقدمتين الاولتين
للظهور هما وقدم

معنى الاستطاعة صفة للمكلف حيث يوصف بواسطة الاشتقاق فيقال يجب
الحج على كل مؤمن من يستطيع اليه سبيلا وسلامة الاسباب ليست صفة له بل الاسباب
فكيف يلزم في معناها حتى يصح تفسيرها بها فتأمل والاستطاعة وصفا ذاتيا
كما هو قيل اذا كان المراد سلامة اسبابه والآلة يلزم وصفا اضافيا للمكلف والاستطاعة
وصف ذاتي والاضافي غير الذاتي فكيف يصح تفسيرها بها فاجاب بمنع كون الاستطاعة
وصفا للمكلف وفي اسناده بقوله والآلام يصح تفسيرها بسلامة اسبابه شيء مصادرة
على المطلوب فتأمل ولا قرب مما افاده بعض الافاضل وهو المرتضى الشريف
قدس سره اه حاصله الثاني ولبيان القسم وان فسروا الاستطاعة بسلامة الاسباب
والآلات لكنهم يتأولون في ذلك اذ ليس مقصودهم بها معناها الصريح بل ما يفهم منها
مما هو صفة للمكلف اعني كونه بحيث سلمت اسبابه والآلة واعتمد واني ذلك على ظهور
ان الاستطاعة صفة للمكلف وسلامة الاسباب ليست صفة فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها
معنى هو صفة ثم ان دلالة سلامة اسبابه والآلة على كونه بحيث سلمت اسبابه والآلة
واضحة لا اشتباه فيها وكذا الكلام في كل وصف الشيء بحال متعلقه كما في قولنا زيد
قائم اليده فان وصفه حقيقة كونه بحيث يكون يده قائما والاول مبني على التسامح هذا
حاصل ما ذكره بعض الافاضل تحرير المقام ان تحرير محل النزاع على ما هو رأي المحققين
من اصحابنا فانه وقع في بعضهم وهو امام الحرمين والامام الرازي على ما سيجيء تجويز تكليف المحال
حيث الممتنع لذاته كجمع القديم محدثا وبالعكس كذا في شرح المقاصد ما يمتنع في نفسه

الى نفسه مفهوم من جمع الضدين وقلب الخلق واعدام القديم فعلم ولا يمكن من العبد عادة سواء امتنع منه لانفس مفهومه بان لا يكون من جنس ما يتعلق به القدرة المحادثة كخلق الاجسام فان المحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا ام لبيان يكون من جنس ما يتعلق به القدرة المحادثة لكن يكون من نوع او ضعف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء فع لكن تعلق بعدم علمه او ارادته اى فامتنع بذلك القدرة المحادثة به فهو مما لا يطاق فع والاول لا يجوز ولا يقع تكليف بمعنى حليحقق الفعل والاتيان به وستحقاق العقاب على ترك لا على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل بالاتفاق اى باتفاق من المحققين من اصحابنا على ما سبق قاله في شرح المقاصد وفي جواز التكليف به ترد دبناء على انه ليستدعي تصور المكلف به واقعا والممتنع لم يتصور واقعا فيه تردد فقيل لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره وقيل تصوره انما يكون على سبيل التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن بين السواد والبياض او على سبيل النفي بان يحكم العقل بانه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض كذا في الشفاء فع والثاني لا يقع اتفاقا بشهادة الاستقراء ويقبل لم لا يكلف الله نفسا الا وسعها فع ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة يعني هذا هو الامر وقع النزاع في جواز التكليف به فع والثالث يجوز ويقع بالاتفاق فان مات على كفره ومن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه عاصيا اجماعا ولم يقع التكليف به لم يعد عاصيا فع فهذا توجيه بعض ان قولنا التكليف بما يتعلق علم الله تعالى وارادته بعدم

بعدم واقع توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري وليس المقصود منه ان التكليف بما لا يطاق ويمتنع في نفسه بجمع الضدين اولا يتعلق به القدرة المحادثة عادة كخلق الاجسام مثلا واقع عنده فع ذلك ان تأخذها اما لانها مبنية المثب والمنفي على الاطلاق او بدون التقييد بقولك في نفسه فع لانه اما اخذها على الاطلاق لا يستلزم الشمول اى شمول غير المفيد اما الممتنع فلان الممكن لا يشمل الممتنع واما الممكن المعلق بعدم وقوع ارادته فلانه ذكر عدم النزاع في وقوع التكليف به آنفا بقوله فلا نزاع اه اولانه لا يعد مما لا يمكن نظرا الى امكانه من العبد في نفسه وقبه ما لا يخفى على من تأمل ادنى في سوق الشرح والحاشية فع وقد يقال ان ابا لهب اه في شرح المقاصد قال امام الحرمين في شرح الارشاد فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف الجمع على الاتفاق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذكر واقعه شرعا فان الرب تعالى امر ابا لهب بان يصدق قائلا اه قال الامام الرازي في المطالب العالية ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدم الايمان امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدم الايمان ضرورة ان العلم يقتضي المطابقة وذلك يحصول عدم الايمان ويعلم من هذا ان هذه الشبهة متمسك من جوز تكليف المحال حتى الممتنع لذاته وان من المجوزين الامام فع وينقل عن الامام الرازي انه قال من كون كل من الاجتماع والنقيضين عقليا قطعيا يقينيا علمنا ان لفعله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وبلاء سواء علمنا بها اولم نعرفها واه لا يحتاج الى الخوض فيها على التفصيل فع واد عاء ما وجد من نفسه خلافا ما ادعاه شيخ وجده في نفسه ذلك الشيء خلاف ذلك الادعاء فع وكذا ما

مستحيل اه لجواز ان يخلق الله تعالى ما يجوز ان لا يخلق الله العلم بالاذعان ح
لا يجد من نفسه خلافه اذ وجدان مخالفة الشيء للشيء هو العلم بهما بيقين فوق العلم
بالمخالفة فيه ح لا يكون ممتنعا فانفسهم فيكون من المرتبة الوسطى ان قيل
المكلف به تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وامتناعه بتعلق
علمه تعالى بانه لا يؤمن واخباره عليه السلام به فيكون من المرتبة الثالثة المتفق
على وقوعها لامن الاولى ولا من الوسطى قلنا الكلام فيما وصل اليه هذا الخبر وكلف
التصديق به على التعيين كذا في شرح المقاصد لكن ان تم ما ذكره المحشي بقوله والذي
يحسم مادة الاشكال اه يرد عليه تامل اذ الايمان هو التصديق اجمالا اه فيه
انه يكون معنى الامر بالايمان امرا فيما علم اجمالا وفيما علم تفصيلا تفصيلا
فيكون ابولهب مكلفا بالتصديق بانه لا يصدق تفصيلا اذ علم تفصيلا وهو مستحيل
فيكون التكليف بالمستحيل واقعا تامل بناء على القبح العقلي اه كما في الشاهد فاه
من كلف الاعمى نقط المصحف والزمن بالمشي الى اقصى البلاد وعد الطيران الى السماء
عدا سفرا وقبح ذلك في بداهة العقول وكان ظاهر العباد الآتي لانكار في كونها سفرا
فتدبر لو صح هذا التقرير اه نقض اجمالا بالتكليف وما في شرح نقض بتفصيل فتدبر
مع انها تقع بالضرورة ملاحظا امر كلية والدليل يجب الظن لا يشبهها كلية لانه لا يلزم
استحالة ما هو قائم مجلى القدرة ظاهر النظر المسولد النظر ملائم اليه هذه المقدمة
ليثبت الكلية اه ولم يذكرها الشارح تعويلا وعدم التمكن قبل وجود مباشرة الاسباب

ح وكيف لا يتمكن منه تركه مباشرة ما يوجب حصولها بواسطة السبب اه بواسطة
مباشرة ما يوجب حصولها فتدبر من غير قطع بامتداده اذا عاقد بر عدم القتل
لا قطع بوجود الاجل وعدمه ولا قطع بالموت ولا بالحيوة وزعم ابولهب زيد انه لو لم
يقتل فان الشبه في ذلك الوقت وعلم بانه لم يمت لكان القاتل قاطعا لاجل قدرة الله
تع ومغير الامر علم تد وهو صح والجواب ان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله تع
بانه لا يقتل وح لا يثبت لزوم الخ كذا في شرح المقاصد اه وحاصل اه ح سوم في
تقديره ان يقال اذا كان الاجل زمان بطلان الحيوة في علم الله تع لها المقتول قتلا
باجل قطعا واذ فيه بطلان الحيوة بان لا يترتب على فعل من العبد ايكن كذلك قطعا
من غير تصور خلاف فيما ه الخلاف لفظيا ما يراه الاستاد وكثير من المحققين وتقدير الجواب
ان المراد باجل المضاف زمان بطلان حيوته بحيث لا تخلص عنه ولا تقدم ولا تاخر
عنه على ما اشير اليه بقوله تع فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون و
مرجع الخلاف الى انه هل يتحقق في حق المقتول مثل ذلك ام لا تعلم اه هكذا قرر السوال
والجواب في شرح المقاصد عطف الجملة الشرطية اه وقال بعض المحققين والذي يجر
للخاطر الفاتر والذهن القاصر هو انه قطعا تم لا يستقدمون عطف على قطعا تم لا يستاخرون
والله سبحانه ونعم البدل لكل عند حر الاجل اي آخر مدة العمر وهو الوقت الذي قدره تعالى في الازل
ان يموت فيه الانسان كما يشعر التقديم عليه بالموت بافصر مدة حتى الساعة الذي يشعر
انما ذكر عنه ايضا وان كان الثاني ممكنا عقلا وذلك ان خلاف ما قدره الله تعالى

وعمله تقاد والجمع بينهما فيما ذكر كالجمع بينهما في سوق البدنة الى حضر الحوف وفي
مات في الكفر ونفي التوبة عنه في قوله تم وليست التوبة الخ الذين يعملون السوء الآية
قوله يبطل حيوته باجل القتل انما قال يبطل حيوته ولم يقل يموت لما قيل ان المقتول
عنده ليست ميتة بناء على ان القتل فعل العبد والموت لا يكون الا فعل الله تم اي
مفعوله واثره وصفه لكي رد عليه بان القتل قائم بالقاتل حال فيه لا في المقتول وانما
فيه الموت وانزهاق الروح الذي هو ايجاد الله تعقيب القتل بطريق جرى العادة
قوله وهو تخصيص للجلال الخ ويجوز ان يكون مشهورة الرزق قاله المرتضى قدس
سره في شرح المواقف فان هذا السبب تحديد للرزق بل هو تفي المادة عن تخصيصه بالحلال
قوله ويجوز ان يأكل الشخص رزق غيره بان يكون مالكه لا رزق لاحد بالانتفاع
به من جهة الاكل وينتفع به آخر بالاكل قوله ولا يوافقه تم وتمام رزقنا هم ينفقون
في عدم الموافقة بحث يعرف بالتامل في السير وانما يتجه هذا جوابا على تفسير رزق
بما ترتب به الحيوانات من لاغذية بعد ورد لقمة ينفقون ولا بد من حمله على المجاز
ولا ينقض قولهم ولا يتصور ان يأكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه قوله ملاحظة
الحيثية اي في قولهم يأكل المالك اي يأكل من حيث انه مجعول ملكه بمعنى الاذن في
التصرف الشرعي او من حيث كونه مأذونا في التصرف الشرعي لكن يرد النقض
بالثياب المملوكة من الاملاك التي ظلها حرام تامل قوله يقتضي ان يكون كل دابة
مرزوقة مع ان الدواب في حرها ملك واعلم ان قولهم ما لا يتصور الانتفاع

الانتفاع به ان هذا المراد بلفظ ما فيه الملك او بالمنتفع ذا العقل يرد ما كوه الآواب
عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه بالاول ح والا فلا يصح قولهم وذلك لا يكون الا ملكا
لان الاواب لا يتصور في حقها حل ولا حرمة على قدر في الموافق والوفاق بلى وذلك
لا يكون حراما بل يرد الشق الثاني تامل قوله ان من اكل فيه منع لان هذا الشخص
لا يمنع عن الانتفاع بمثل الحيوة والقوى الحيوانية فيكون مرزوقا قوله الا انه
اعترض عنه بسوء اختياره فلا يلزم هذا على التعريف الثاني واما على الاول فلازم
وهو ظاهر على انه منقوض بمن مات ولم يأكل الخ هذا النقض انما يرد اذا ثبت بطلان
من اكل حراما طول عمره غير مرزوق الله تم اصلا بظاهر قوله وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها ما نقله تم في المقاصد اذ يلزم ح التخلف لان من مات ولم يأكل حلالا
وحراما دابة مع انه غير مرزوق واما اذا ثبت بكونه خلاف الاجماع من لامة قيل ظهور
المعتزلة على ما في المواقف فلا يرد وفيه ان لانم ان من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما
ليس بمرزوق لما مر انفا فلا يرد النقض به على التقدير الاول ايضا قال الله تعالى والله تعالى اعلم
اه اعلم ان محل النزاع على ما في شرح المقاصد الاباية المشتملة على اتلاف الباري بالاضلال
والاضلال مثل قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل الله
فاولئك هم الخاسرون اه ح الا فتكل يضل بمن يشاء ويهدي من يشاء يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا الى غير ذلك فهي عندنا راجعة الى خلق الايمان والاشقاء وخلق الكفر و

لا انكار لاحد من اجيب ولكنه
ان يهدي من يشاء ومع يريد الله
ان يهديه يشرح صدره
للاسلام صح

والضلال بناء على ما مر من انه لخالق وحده خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم
الفاسد انه لو خلق فيهم الهدى والضلال لما صح فيه المدح والثواب والذم والعقاب
فحمل الهدى على الارشاد الى طريق الحق بالبيان والتنصيب الادلة والارشاد في
الآخرة الى طريق الجنة والاضلال على الاهلاك والتعذيب والتسمية او التلقيب
بالضلالة الوجدان ضالا او انه ان الهدى قد يكون لازما بمعنى الاهتداء اى
وجدانه طريق يوصل الى المطلوب يقابله الضلال اى فقدان الطريق الموصل وقد
يكون متعديا بمعنى الدلالة على الطريق يوصل الى المطلوب يقابله الضلال بمعنى
الدلالة على خلافه وقد يستعمل الهداية في معنى الدعوة الى الحق كقوله ثم انا نجد
ثمود فهديناهم الآية وبمعنى ان ثابته كقوله تع في المهاجرين والانصار سيهديهم ويصلح
بالهم وقيل معناه الارشاد في الآخرة الى طريق الجنة والاضلال يستعمل في
معنى الاضاعة والهلاك كقوله تع فاحبط اعمالهم ومنه اذا ضللنا في الارض اى
اهلكنا وقد يستعملان مجازا في الاسباب كقوله تع وانه اهدى القرآن يهدي للتي هي
اقوم وكقوله عليه السلام حكاية عن ابراهيم رب انهن اضللن كثيرا وليس فيه كثير نزاع
قال الله تع في التحقيق آه اقول ان المعنى يفعل من يشاء اضلاله ويفعل من يشاء هدايته
ولو كان المراد بالهداية بيان الطريق الحق يلزم ان المعنى بعينه بيان طريق الحق لم يشأ
بيان طريق الحق له وكذا لو كان الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته
اياه يلزم ان المعنى يجد ضالا من يشاء ان يجده ضالا او من يشأ فيه فوات مقابلة

مقابلة الاضلال للهداية مع ان المفهوم من الآيات والمعلوم من استعمالات وجود
المقابلة بينهما قوله وكذا قوله ثم واما ثمود فالمعنى دعوناهم الى طريق الحق واوضحنا
لهم سبيل الرشاد وسيرناهم مقاصدنا وزجرناهم عن طريق الغواية فاستحبوا
تعرض الهدى اى عدم الابتداء اذ لا شبهة في اشتراع حملها على خلق الهدى فيهم
واما الآيات المختلفة فيها فلا حاجة فيها الى ترك الحقيقة وارتكاب المجاز فالمراد
بها معانيها الحقيقة وهي الاهتداء عند الناطح مختلفة في الهداية فبعضهم مهتدون
وبعضهم ليس كذلك وبيان الطريق عام لجميع الامة لا اختلاف فيها بل الاختلاف
في وجود الانتفاع بها فلا يصح تفسير الهداية به وايضا يقال في مقام المدح آه بعنى
كونه مهديا يصح به في المعارف دون كونه مبينا طريق لان كونه مبينا الطريق
بحق لا يستلزم حصول الانتفاع به والمدح الآتي بالحصول قوله وما يقال آه حاصله
ان المدح يكون بحصول الغلبة وبيان الطريق يحصل للاستعداد والتام
لحصول الانتفاع به ونفس الاستعداد ايضا فضيلة يليق ان يمدح عليها وحاصل
الدفع آه ان استعداد الانتفاع بدون خروج فضلا عن ان يكون ممدوحة وحاصل
البحث انهم اكثر وفي الهداية عدم حصول الانتفاع باكثر واحصول
الاستعداد مع قطع النظر عن عدم الانتفاع ووجوده والاستعداد نفسه
فضيلة وممدوحة والذمة راجعة الى عدم حصول الانتفاع وهو غير معيب فعلم
مع ان في نفسه احق الفضائل وقول النبي ع ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين

بعد ترك العمل والمخالفة العلم ترجع المذمة الى الترك والمخالفة لا الى نفس
العلم تأمل تعلم بناء التفسير بالحق اه اقول يرد على التمسك بالآية دون حديث
على ما لا يخفى لكن قال صاحب الكشاف معنى طلب الهداية وهم مهتدون
طلب زيادة الهدايات لمنح الالطاف كقوله والذين اهتدوا زادهم هدى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وح لا يرد المنافاة على تفسير الحق
ولا على التفسير بالبيان وقال ايضا وعن علي رضي الله عنه ما اظنا ثبتا وح
لا يصح التمسك بالآية فتأمل اذا لا يصلح لدى الانفع لذي الدين سواء اعتبر
فيه جانب علم الله تع او لم يعتبر بل لا يصلح لدى بل الانفع في الدين الوجوه
والتكليف والتعريض للثواب المقيم في الدار الآخرة ان التمسك مذكور نه
على المنزلتين فعلم فلم لم يفعل اذا لم يفعل التكليف والتعريض للنعيم
المقيم لمن كان صغيرا وكيف لم يكن التكليف والتعريض لاعلى المنزلتين
اصلح له وهذه النكتة هي التي لنم بالاشعرة الجباني ورجع عن هذا هي على ما مر
في صدر الكتاب فان قيل علم من الطفل انه ان عاش ضل واضل غيره فاماته
لمصلحة الغير قلنا فكيف لم يمت فرعون وهامان ومن ذكر وزرداشت اللعين
وغيرهم من الفجرة والمضلين اطفالا وكيف لم يكن منع المصلح عن الاجناية له
لاجل المصلحة الغير سفها وظلما وبخلا فعلم وان اعتبر جانب علم الله تع يعني
ان الجواب المذكور على زعم من لم يعتبر في الانفع الا جانب علم الله تع ذر عم ان

ان من اعلم الله تع منه الكفر على تقدير التكليف بتعريضه للثواب مع الله تع
بان لا يدركه بلا نعيم في العقاب واما على مذهب المعتبر فيه جانب علم الله تع وزعم
ان ما علم الله تع نقصه وجب عليه كما في الجبائي فيكون الاصلح لعدم خطئه اماته
او سلب عقله قيل التكليف فيه الاستتراف فيه فعلم قلنا ولما كان لنته او اي
الى آخر الادلة على ما مر لا اه عليه فعلم ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى اذ اسئ متعلقة
بفعله ولما كان السؤال القصة اه لا بفعله وعاد كان لنته تأمل فعلم لا ب المشفق
سيتوجب المنع على ولده فان قيل المنع مذموم شرعا وعقلا فكيف سيتوجها
من جهتهما قال الله تع ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ويقال المنة تهدم
الصنيعة قلنا لا نم ان المنة مذمومة مطلقا بل المذمومة منها ما يكون على سبيل
التعيير فلعل المراد بالمنة في شفقة بالجليلة وهو الشفقة بالجليلة اشارة الى علة علم
الله بنبيه تعالى في شفقة بالجليلة وهو الشفقة بالجليلة اشارة الى علة علم
استجاب المنة فيها تأمل فعلم فتركه لا يخل بالحكم البتة لان ذكر الحكيم الكريم با
لعواقب مخصص حقه لا يكون خاليا عن الحكمة وان لم نعلم ما هي فعلم لا دلالة في كلام
على ان عدم المغفرة اصلح حتى يلزم منه كون المغفرة وترك الاصلح شرا وبجوزا اه
يكون اه قلت وجوب عدم المغفرة يدل على انه اصلح قلنا يجوز ان يكون شرا
جوابه لاستجاب الكف العقاب لا لكونه اصلح فعلم ولم ان كون وجوب عدم المغفرة
لكونه اصلح لمعنى كلامه وهو قوله ان يغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمك ان الاصلح
على ذلك التقدير ايضا هو المغفرة الان ترك عدم المغفرة جايز فعلم لو كما اي وسلنا

ان معنى الكلام ان ترك عدم المغفرة عن ذلك التقدير جايز فالتجويز عن ذلك
التقدير آلم لاينافي الاستحالة قوله فالكلام مع مجموع لامع الزمخشري اذ يجوز
ان يكون الزمخشري منفردا في هذا الكلام قوله وان ترك ما فيه الحكمة يكون اما سفها او
جهلا ان قلت ان هذا الترك انما يكون بخلا وسفها او جهلا اذا لم ينضم
ذلك الترك حكمة اما اذا انضمن فلا قلت ترك ما فيه الحكمة مع علم الحكمة فيه
او سفه او جهل فيجب عليه تعالى المراد نفي الوجوب اي المراد من قولهم الواجب
عليه من هذا القبيل هذا هو مذهب الفلاسفة اي اقتضاء الحكمة مع استحالة الترك للزوم
الاخلال بالحكمة وان امكن في ذاته مذهب الفلاسفة اذ يجعله ايجاد العلم فيلزم
رفض قاعدة الاختيار والميل الى الفلسفة فالعوارض قوله سيدون الغنا
الآلية قال ابن السينا العناية احاطة علم تعالى الاول بالكل وبما يجب ان
يلوح عليه الكل حتى يلوح على احسن النظام فعلية تعالى الاول بكيفية الصواب
في الترتيب وجود الكل منشؤ لفيضان الخير في الكل من غير انبعاث قصد وطلب
وشوق من الاول لحق الله تعالى وتقدس كذا في شرح المواقف قوله يجب تاويله
جوب التاويل على مذهب الواصلين قوله تع والراسخون في العلم لا قوله وما يعلم
تاويله الا الله واما على مذهب الواقفين على الا الله فلا يحتاج ذلك المذهب ايضا
الوارد في صحيح الممتنعات العقلية ليس بدليل قوله لان علمه معوض الا الله وما
علينا الا تصديق بما جاء كلامه عند ربنا دليل على ان العرض قبل ذلك البعض

اليوم اذ عطف هذا الاباء عذاب القبر عليه اي على العذاب الذي هو
عرض النار صباحا ومساء فعلم انه غيره ولا شبهة في كونه قبل الانشار كما
يدل نظم الاباء بصريحه وما هو كذلك ليس غير عذاب القبر اتفاقا لان الاباء
ورد في حق الموتى كذا في شرح المواقف قال النبي وانكر عذاب القبر بعضهم
المعتزلة قال بعض المتاخرين منهم كحسين الضرار بن عمرو وانما نسب الى
المعتزلة وهم براءة منه لمخالطة ضرار اياهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندين
للحق كذا في شرح المقاصد قوله جوز بعضهم تعذيب غير كما قال في شرح المقاصد
واما تعلقه بالعالجين والكرامية من جواز التعذيب بدون الحياة لانها
ليست شرطا للادراك وابن الراوندي من ان الحياة موجودة في كل ميت لان
الموت ليس ضد الحياة بل هو آفة كلية معجزة عن الافعال الاختيارية
غير منافية للعلم لاتفاق اهل الحق قوله فهو مبداء الاعادة لان المعاد
هو الموجود في الوقت الثاني من وقت الحدوث وهذا قد وجد في وقت الاول
الذي هو وقت الحدوث وهو المبدء وايضا ان اعيد الوقت الاول لزم كون الشيء
مبداء حيث انه معاد وهذا جمع بين المتقابلين حيث صدق على شيء واحد في زمان
واحد من جهة واحدة انه مبداء ومعاد وايضا يلزم رفع التفرقة بين المبداء
والمعاد بحيث لم يكن معاد الا انه حيث كون مبداء والا شيء بينهما العقل ضرورة
والا فلا اعادة بعينه اذ ضرورة ان الموجود يعيد كونه في هذا الوقت غير الموجود

بقيد كونه في وقت آخر قوله الا يلزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات اه
وذلك بطريق فاما طعمه بان هذا الكمثرى هو بعينه الذي كان بالامس اه
من نوع بخلاف نسب السقطي وتغاير الاعتبارات والاضافات لانها في
الوحدة الشخصية بحسب كذا في شرح المقاصد قوله وثانيا بان المبداء
الجواب الاول منع كون الوقت من المشخصات والثاني تسليمه ومنع كون الموجود
في الوقت الاول مبداء الثاني مستندا اليه يلزم اولم يكن الوقت ايضا معادا
ولم يكن مسبوقا بعدم آخر قوله فالمعنى في التحقيق اه بل معناه في التحقيق
تخلل الاتصاف بالعدم بين الاتصافين بالوجود احتراز عن حسب الاتفاق ذلك كلبس
شخص معين ثوبا معينا ثم خلعه ثم لبسه والاستحالة فيه وهو ظاهر قوله وفيه بحث اه
في هذه الجواب بكلا وجهيه بحث لان قولك اذ الاختلاف اه ناظر الى كليهما واما
قوله ثم لا يخفى آه فناظر الى الوجه الثاني فقط قوله لعل الله يحفظه اه وقد ادعى
المعتزلة انه يجب على الحكيم حفظها عن ذلك لتمكن من ايصال الجزاء مستحق
ونحن نقول لعلي بحفظها عن التعرف فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتاليف
بل انما يعاد الى الحيوة والصور والهيات في شرح المقاصد ص وانت اه نقل عنه
ولعل الملازمة بين دعواه على ان معايرة الاجزاء الثانية للاجزاء الاولى يستلزم
التهذيب بل مقتضيه وبين عملا بالحقيقة لانها وقد ورد في الحديث
تفسيره بذلك فاذا لم يكن وزنها فكيف اذا زالت وتلاشت بل المراد به العدل

المراد به العدل الثابت في كل شيء ولذا ذكره بلفظ الجمع والا فالميزان للرسول
واحد وقيل هو الادراك فميزان الالوان البصر والاصوات السمع والطعوم
الذوق وكذا سائر الحواس وميزان المعقولات العلم والعقل كذا في شرح المقاصد
قوله بل يحصل بحسنات اجماعا اما لفظة الجمع في قوله ثقلت فاما من ثقلت
موازينه واما من خفت موازينه وقوله ثم وضع الموازين بالغلط فلانتظام
وقيل كل مكلف ميزان واما الميزان الكبير واحد اظهارا لجلالة الامر وعظم المقام
في شرح المقاصد قال الكفاء بالكتاب لانه من اهوال المحاسبة ومنها تطاير الكتب
والسوال والشهادة الشهود والعضة الالسنة والايدي والارجل والسمع والابصار
والجلود والارض والليل والنهار والحفظة الكرام ومنها تغير الوان يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه ومنها المناداة بالسعادة والشقاوة والحكمة في هذه المحاسبة الاهوال
مع ان المحاسب خبير والناقد بصير ظهور مراتب ارباب الكمال وفضايح اصحاب النقصان
على راس الاشهاد وزيادة غم في الذات هولاء ومراتبهم والآم اولئك واخزاهم ثم في
هذه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيات وهو يظهر به اثر هذه الاهوال في الانبياء
والاولياء وسائر الصلحاء والاتقياء فيه تردد وقد اطلعك السلامة قوله فلا يلزم عليهم الملائكة
الا تخافوا ولا تحزنوا الآن اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله وما
روى عن الصحابة نقل عنه فيجب ان يكون الميزان بيد الحوض والصراط بيد
عليه السلام يجوز ان يطلب اولا في الحوض ثم في الميزان ثم في الصراط او بان يطلب

في الخط ثم في البيان ثم في الحوض وفي ذكره على هذا الطريق الثاني اشارة
الى ان الخياط اقوى المكان وان الاحتياج فيه الى عرم اكثر فالطلب فيه اولى
او جدير ثم مخالف للاجماع المسلمين وايضا يجنة في عرف المؤمنين هي لدار الثواب فقصرها
عنه بغير صارف غير جايز ثم اي تخلقها لاجلهم اشارة الى وجه المعارضة يعني
ان يجعل تخلقها تامة يعني تخلق فالام للاجل فيكون المعنى تخلقها لاجلهم
المستقبل فلم يكن موجودا الان قوله فغير محاذ اه يعني ما يدل الاية على عدم
حصولها الان هو جعلها كائنة لهم واما نفسها فلا يدل الاية على عدم
حصولها فلا معارضة وهذا المعنى لازم لوجود الجنة يعني ان تمكنهم
من التمكن في الجنة لازم لوجودها غير منفك عنه فعدم التمكين الان يستلزم
عدم وجودها الان واما التمكين بالفعل وان لم يكن لازما لوجود الجنة لكن
يحمل عليه عدولا عن الظاهر وفيه ان لزوم التمكن للوجود لم لا يجوز ان توجد
الجنة الان ولم يكن واحد من التمكن فيها الان بل يمكن منه فيما يجيء قوله هو الدوام
التجددي اي الدوام المجمع عليه هو ان لا انقطاع لبقائها والا لزم انها لو وجدت
بحيث يبقيان على العدم زمانا يعتد به كما في دوام الماكولات فانه على التجدد
والانقضاء فتطلب تأمل في الفرق بينه وبين ما ذكره المحشي فلا سترى وما
قيل يعني ان المراد دوام نوعه في ضمن افراده الا دوام شخص انما يتم اذا
حمل الدوام على الفرد او على عدم الانقطاع في زمان يعتد به ويعد بحيل لا حاجة

لا حاجة الى اعتبار دوام النوع على ما لا يخفى قوله اي المقصد من اللابن بحاله كما يقال جيء
الطعام اذا لم يبق صالحا للاكل وان صلح لمنفعة اخرى ومعلوم ان ليس مقصد البارئ
تعالى من كل جوهر الدلالة وان صلح كذلك كما ان من كتب كتابا ليس مقصوده بكل كلمة الدلالة
على الكاتب قوله هذا يخالف ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا الاية لانه لم يتقدم اجتناب
الكبائر الا بترك جميع المنهيات سوى واحدة حتى دون الكل وان ينتفي لكن ذكر في شرح
المقاصد قوله لانه يفيد النفاق كفر يعني ان الاجماع انما هو على ان مؤمنا او كافرا والنفاق الذي
هو اخص من كفر مضر لا مخالفة قوله هو الاجماع المتقدم عليه فعلى هذا واما الاجماع المتأخر
فغير منعقد الان رئيس المعتزلة واصل ابن عطاء كان معاصرا للحسن وقد خالف
هو واصحابه الى يومنا هذا قوله وانما عبر عن الكفر بالشرك بناء اه يعني ان هذا القول
نفي لتمام الحكم اقتباسا من الاية الملاحظة فيها الدلالة على ثبوته وفي الاية قد عبر عن الكفر
بالشرك بناء على النكتة المذكورة على قبول فهم المذكور تأمل قوله فلا يرد ما قيل يعني ان منشأ
ايراد المذكورة توهم كون هذا الخلاف بين علماء اهل السنة والغفلة عن رجوع ضمير بعضهم
الى المسلمين مطلقا ومنهم المعتزلة فاذا عرفت ان مرجع الضمير للمسلمين مطلقا فلا يرد اه
قوله من فائها الحكمة اللائقة العقلي الذي هو استحقاق الذم في العاجل والعقاب في الاجل
فلا يستلزم القبح العقلي قوله مثل اثابة المحسن بدونه ومثل الخطاط درجة الكافر عن
درجة المؤمن الخطاط تاما او منعه عن رؤية الملك الجبار او نحو بعض اللذات مثل الحور
القصور او لاطعمة او الخمار او غير ذلك وايضا لم لا يكفي التوقف الا ينوبة من اباحة دم

الكافر وماله واسترقاقه وضرب الجزية عليه او غير ذلك فهو دعوى بلا دليل
حاصله منع ايجاب الجزء ثم منع ان بطريق التخلية الى النار ثم قد يقال وهو ويمكن ان
يكون هذا القول من الشارح اشارة الى اعتراض على المتمسكين بالايات والاحاديث الواردة
الواردة في هذا المعنى لجواز حملها النصوص على الصغائر بعد التوبة واما اعترض به عليه
اشارة الى الجواب عما قرره في شرح المقاصد واجاب ثمة بان هذا عند وجود الظن بالدليل
وتقييد الاطلاق بالقرينة وتخصيص العام بالمخصص ومخالفة الاولى من معتقدي
من المفسرين بلا ضرورة وتفريق بين الايات والاحاديث الصحيحة بلا فرق فتدبر
تم المشكوة اه فلا يصح التفرقة وقوله مع ان التعليق اه متعلق بقوله بل الكل عاص
فتدبر وايضا هو واجيب اه هذا هو المشهور في ابطال تقييدهم الكبائر بما بعد التوبة
ووجه عدم ظهوره جواب ان في كثير من العقاب بعد التوبة ظلما يجب على الله تركه ولا
يجوز فعله فان قيل ان فعل الله تعالى وان كان واجبا عليه لكن بمشيته وارادته فيصح تعليقه
بما قلنا الواجب وان كان فعله بالارادة والمشية لا يجري في الاطلاق تعليقه بالمشية
كقضاء الدين ووفاء النذر لانه انما يجري فيما يكون له الخيرة في الفعل والترك
على انه اذا تحققت فليس هذا مجرد تعليق بالمشية بمنزلة قوله لكن يغفر ما دون ذلك
ان شاء بل تقييد للمغفور له بمنزلة قوله لكن يغفر لمن يشاء دون من لا يشاء وهذا لا يكون
في الواجب البتة بل في المتفضل به كقولك الامر يخلع على من يشاء يعني انه يفعل ذلك بالبعض
لا البعض دون البعض قلت لان مغفرة الصغائر عامة مع ان التعليق المذكور يفيد على ان

ان في تخصيصها اخلالا بالمقصد اعني تهويل شان الشرك ببلوغه النهاية في القبح بحيث
لا يغفر ويغفر جميع ما سواه ولو كان كبيرا في الغاية قلت اذ الايجب مغفرة صغيرة غير
التائب قبل ان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق ولا استحقاق عندهم بالصغائر
اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلا معنى للقول بالمغفرة ثم تخصيصها قلت وفيه جواب
آخر لما ذكره في شرح المقاصد من ان القول بالاحباط وبطلان استحقاق الثواب
بالمعصية فاسد فيكون كان ترك عقابهم بالنار حقا لازما موما ولم يكن ترك ثوابهم بالجنة
كذلك مع انهم داخلون في عموم ان الاعلا بالثواب ودخول الجنة على ما مر فلا ثبات
بحث الاول من الاعوى فيه ان قصد المغفرة عاما من يشاء يفهم منه ان ذلك غير مغفور للبعض
فيكون معاقبا عليها فيدل على ان الصغيرة معاقب عليها في الجملة وكذا قوله لا يغفر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يدل عليه ايضا فيكون لاثبات البعض الاخير من الاعوى تامل
قوله لان عدم ذلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتخفيف البكاء حتى يقتضي وجود ما تحبه
الحال الذي هو الدفع الدرجة قلت لكن لا يدل على انتفاء حق اهل الكبائر فيدل بل يدل لان نفع
النفي هو الكفر فاذا انتفى ثبت النفع مطلقا اولا انتفاء الحق المخلوق فاذا ثبت اصل الشفاعة
ثبت المدعى فتدبر فيه ثم تامل قلت ولا يخفى منها شفاعة في شرح المقاصد الضمير للنفسه
البهمة القائمة قوله بشير الى منع الدلالة اه واستند المنع بجواز كون الكلام سلب العموم
لا عموم السلب كذا في شرح المقاصد قوله عدم المعنى بالنسبة الى الصغيرة بالنسبة الى غير
المجتنب الى آخر القول لان غير المجتنب عن الصغير يستحق العذاب ويغفر الله تعالى عندهم

والمجتنب عن الكبيرة حيفايدة مكفرة عندهم ولا يفيد عدم بعض المغفرة في حقه
تأمل قوله بالتخفيف ونحوه فيه ان جزء الايمان هو المجتنب لا المجرد بالحديث قوله
بخلاف خلق واهل الكبيرة بعني فيلزم ارادة المعاني المشترك او المعنى الحقيقي والمجازي
معا قاله في شرح الاعلام وان المتبادر الى الفهم عند الاطلاق والشايع في الاستعمال هو
الدوام لكن قد يستعمل في المكث الطويل المنقطع فيكون محملا على ان في جعله المطلق
المكث الطويل نقيا للمجاز والاشتراك اولى ثم المكث الطويل سواء كان جعل معنى
حقيقيا او مجازيا او اعم من ان يكون مع دوام كلما في حق الكفار او انقطاع كما
في حق الفساق فلا يخفى ورد ارادتهما معا ولا احتمال ان يكون اللام في قولنا لتقوية
العمل لان اسم الفاعل ضعيف في العمل واما الفعل فقوي فيه لاحتياج الى المفعول قوله
منسوبة الصدر واه فيه اشارة الى ان الغفر ثبوت شيء لشيء هو المصدر المبني
للمفعول والا فمعناه يكون الاثبات الا ثبوت عاما لا يخفى قوله مع ان التصديق المنطقي
بعم الظن بالاتفاق نقل عنه كره الايجاء عبارة عن التصديق بما لزم الثابت على قول
جمهور العلماء وكلامنا معهم وقال بعضهم عدم كفاية الظن القوي الذي لا يخطر معه
تجويز النقيض محل الكلام قوله من ان النوم ضد الادراك اه سلمناه لكن لا انافي دلالتها
على ما يشعر به قوله ثم نام فقلبي كما هو راي الاستاذ قوله قد يدخل فيها فيه ان حال الحضور
هو حال النوم والغفلة وحين عدم الغفلة بعدم الذهول بالكلية قوله لم يطرء عليه ما
يضاده فيه ان كون النوم ضد الادراك لا يستلزم كونه ضد الايمان لان ضد الاعم ضد الاخص

الاخص قوله فاذ يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره ثم لا خلاف فيما
اذا كان قادرا وترك التكلم لاعلى وجه الاباء اذا العاجز ظاهرا مؤمن وفاقا والحصر على
عدم الاقرار مع المطالبة بها فرد وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق ولهذا
اطبقوا على كفر ابي طالب وان ظاهرت الروافض كذا في شرح المواقف قوله في اللغة التصديق
بشهادة النقل عن ايمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال قوله من ان النوم ضد الادراك
سلمنا لكن الايجاد ومحلها على ما يشعر به قوله النام ينام بعيني ولا ينام قلبه كما هو راي
الاستاذ قلنا لا نقل اه عن المعنى الذي هو التصديق الى ساير ما في القلب والا ففيه نقل
عن مطلق التصديق الى التصديق المخصوص كما يجيء والانزاع فيه لان المفهوم ليس
الا ان الايمان هو التصديق بالامور المخصوصة بل المعنى اللغوي قوله والا لكان مخاطبا
اه ان كان في لفظ الايمان نقل عن المعنى اللغوي عند اهل الشرع اه ان لم يتبين في الشرع
بعني آخر لكان مخاطبا بالايمان مع كثرته في الكتاب والسنة بدون ذلك اول الواجبات
واساس المشروعات وخطابا بما لا يفهم وهو مستلزم لعدم امكان الامتثال به من غير استفسار
مع انه من امثل من غير استفسار ولا تقف على البيان وانما وقع الاحتياج لهم الى البيان
بما يجب الايمان به فبينه وفصل بعضه التفصيل حيث قال البني عم لمن سأله عن الايمان
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والحديث فذكر لفظ تؤمن تعويلا على ظهور
معناه عندهم ثم قال هذا جبرائيل اتاكم ليعلمكم امر دينكم ولو كان الايمان غير التصديق
لما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا كذا في شرح المقاصد قوله لا نزاع ان الايمان

من المنقول انه يعني لانزاع في انه نقل في الشرع عن مطلق التصديق الذي هو المعنى
اللغوي الايمان الى التصديق بامور مخصوصة واما المقصد انه تصديق الانبياء المخصوص
بالمعنى اللغوي وهو ما يعبر عنه بالفارسية بكرويدن وراست كردانيدن و
يخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد قوله ليس المعبر عند الكرامية مجرد اللفظ
يعني انهم لا يعنون ان الايمان هو التلفظ بهذه الحروف كيف ما كانت بل التلفظ بالكلام
الدال على التصديق القلب او عليه وعلى الاقرار به الالفاظ كانت وايه الحروف كانت من
غير ان يجعل التصديق جزءا منه والحاصل انه اسم للقلب دون المجموع قوله اذ لا دخل
في الاوضاع تعليل لقوله فيبطل ما قيل اه قوله ومن افسر الادعان اه لا دخل له في علم
الاعتبار في حق الاحكام قوله عند عدم المدلول بل يدل على العكس تأمل قوله على سبيل
الحقيقة فيه ان الحقيقة الا الالفاظ المستعملة فيما وضع له من حيث هو كذلك فكيف
يكفي الامارة المذكورة في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة لو لم يكن المطلق عليه مو
ضوعا له للفظ فالحق ان حقيقة في الاقرار اذا مطلق سواء قام دليل الايمان او لم يقم
قوله لانا نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان فعند الرقاشي يشترط مع الاقرار
معرفة القلب حتى لا يكون اقرار بدونها ايمانا وعند القطان يشترط معه مجرد كون
التصديق ايضا حتى صرح بان الاقرار يخلو عن المعرفة والتصديق لا يكون ايمانا قوله
ولهذا ذكر عدم الاستفسار اه لان مواطأة القلب ليس شرطا عند الكرامية ذكره اه الكرامية
عدم الاكتفاء بما في القلب قوله هذا رد آخر على الكرامية تدل عليه قوله فظهر ان ليس

ليس حقيقة الايمان بمجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية قوله لا على المقصد
وموافقيه ممن ذهب الى ان الايمان هو التصديق والاقرار معا قوله واما عطف الجزء
على الكل لكن عطف التفسير وارد كما في قوله تع اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
على ما قيل قوله وكفى بالظاهر حجة يعني ان العطف بظ يقتضي المغايرة فيجب العمل به
ما لم يدل عليه قاطع البرهان كسائر الظواهر قوله لان جزاء الشرط شرط اه يعني لو كان المشروط
داخلا في الشرط يلزم ان يكون جزاء الشرط جزاء الشرط ايضا فيلزم ان يكون
المشروط نفسه وهو ممتنع وايضا فلا اقل من ان يلزم توقف الشيء على نفسه قوله كما
هو مذهب ابي الحسين بن نقل عنه ابي اياه هما ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم فهو من قبيل
التغليب كعمرين لابي بكر وعمر قوله واما جعل التكليف اه اما التكليف بالايمان تكليفا
بالنظر المؤجب له في توجيه كون الايمان التصديقي الذي هو من الكيفيات النفسانية
او الانفعال مكلفا به فهو عدول عن ظواهر الالفاظ قوله او ظواهر الالفاظ قوله لان ظاهرة التكليف بنفس الايمان باعتبار
التحصيل ايضا عدول عن الظاهر يعني وجوب المعرفة ح وجوب تحصيل المعرفة
امنوا حصلوا الايمان والتصديق لا صدقوا او كونوا مؤمنا مصدقا لكن لا بمثابة
ذلك العدول تأمل قوله والحق النظر مقدور اه فلا تكليف في كونه تكليفا به ومكتسبا
وجوبا بالواسطة ويجب التحصيل قوله ولذا قد يتفق نفيضه يعني لو لم يكن مقدورا
بل اضطراريا بما اعتقد نفيضه احيانا ثم الظاهر ان الضمير راجع الى النظر وظاهر ان
المقتضد المعلوم لا العلم والمراد من النظر هو العلم النظري لا المعلوم فالاولى ان يقال

قد يعتقد نقيض متعلقه قوله وليس لمختار عند الشارح المقاصد ان ما ذكر من
اعتبار الاختيار في نفس التصديق اللغوي وكونه لتحاصل بالكسب والاختيار ليس
بالايمان يدل على ان تصديق الملائكة بما اتى عليهم والانبياء بما اوحي اليهم و
المصدقين بما سمعوا من النبي عليه السلام كلهم مكتسب بالاختيار وان من حصل له هذا المعنى
بلا كسب كمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام فهو مكلف بتحصيل ذلك
اختيارا بل صرح هذا القايل بان العلم بالنبوة لتحاصل من المعجزات حدسي بما يقع
في القلب اختيارا ولا يظهر اليه التصديق الاختياري المأمور به وكل هذا موضع تامل
انتهى قوله فتامل لعل وجهه ان الخضوع والانقياد ليس نفس التصديق بل هو العلم
المشروط بالخضوع والانقياد على ما فسر فلا يكونان مرادفين قوله واعلم ان قولنا كل
او قولنا احد من المؤمنين مستثنى منه الكثرة الكفار فيها واهل بيت مستثنى لكثرة البيوت
فيها فلو لم يفعل لذلك يلزم الكذب في كلامه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولو قد يكذ
فما وجدنا في قريب لو كاذبا من المؤمنين الا بيتا واحدا من المسلمين لم يلتزم كلمة من النباية
الا بتاويل راجع الى المعنى الاول مع عدم ملاءمة كلامه من تامل علم بالبصارة قوله
فتحتمل ان يكون الاسلام اعم فقد عرفت الاعتراض على الاستدلال الاول باجتماع كونه اخص
قوله هذا اعم من المرادف كما يدل عليه قوله الان الاسلام هو الخضوع اه والشاهد
كما يدل عليه التاييد بالاية على تقدير عامة اه فيما ارسل قسر به ليعم الاخبار الامر
والنهي ايضا قوله فيهما تفاوت ظاهرة اه بحسب المفهوم وان لم يغاير المعنى عدم

عدم الانقياد كما قوله والاولى ان يقال آه حاصل ان الاية صريح في تخطئة قولهم
اسلمنا بدون الايمان لا في تخطئة الاسلام بدونه لان قولهم اسلمنا
لا يستلزم تخطئة مدلوله وجه الاولوية ان في الجواب الاول اثبات ان
معنى الاسلام مغاير للايمان بخلاف الثاني وهو معارضة في المقدمة وهي قوله الاسلام
هو الخضوع والانقياد لا ولويته قوله والتصديق لا يستلزم الاعمال تقدم عنه
ما يرشد اليه قوله لا التصديق القلبي قوله لان من شعر به اه سيما عند ملاحظة
تفاضل الاوامر والنواهي الصفة المخالفة للهوى والمستلذات كذا في شرح
المقاصد قوله من علم الله تعالى ان سعادته الخ ولا يمتنع آه قال
في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد برأيهم ومنهم
من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة جمع من الهند اصحاب برهام ومنهم
من لنعم ذلك من عقايدهم كالفلاسفة النافين الى اختيار الباري تعالى وعلمه
بالجزئيات وظهور الملك على البشر وتردده من السموات ومنهم لاح ذلك على
افعاله واقواله كالملحدين على اطلاعه وعدم المبالاة ونفي التكليف ودلالة
المعجزات وهؤلاء احاد واوباش من الطوائف لا طائفة معينة يكون لها
ملة ونحلة تامل قوله ليرجح بها عالمهم فيها فصرفه عنه عقولهم آه دفع شبهة
البراهمة تقديرا على ما في شرح المقاصد اما ما به عدم اما ان يكون موافقا
للعقل حسنا عنده فيقبل او ان لم يكن نبيا او مخالفا له قبيحا عنده فيرد

ويترك وان جاء النبي عم السلام او لا يفعل حسنا عنده ولا قبيحا
فيفعل عند الحاجة لان مجرد الاحتمال لا يعارض الاحتياج ويتركه
عند عدمها للاحتياط ويقرر الجواب ان ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفة
فيعاضده عليه السلام ويؤكده بمنزلة الادلة العقلية على مدلول واحد
وقد لا يستقل فيدل عليه ويرشده وما يخالف العقل قد لا يقطع بالجزم فيفعله
النبي عم او يدفع عند الاحتمال وما لا يدرك حسنة ولا قبيحة قد يكون حسنا
يجب تركه لهذا مع ان العقول متفاوتة فالتعويل عليها مظنة التنازع
والتقابل وفوض الى اختلال انتظام وان فوائد البعثة لا تنحصر في بيان
حسن الاشياء وقبحها حتى احترازا عن مثل نطق يحمار او عما اذا قال معجزتي
نطق باتة مفتر كذاب ولهذا قال الشيخ ابو الحسن فعل من افعال الله تعالى او قاع
الفعل يقصد يمثله التصديق وقال بعض الاصحاب ام يقصد به اظهار صدق
من ادعى الرسالة كذا في شرح المقاصد قوله في شاهد دعواه ان فيما جعله شاهدا
لدعواه تعجيزا وللتعبير عن الاتيان بمثل ما اياه تقوله فحدث فلانا اذا اتاه
في الفعل ونازعه للغلبة وتحديث القراء اينا اقرء ويا التحدي تحصيل ربط
الدعوى بالمعجزة حتى لو ظهرت عداية من شخصه وهو ساكت لم تكن معجزة
وكذا الواد عي الرسالة وظهرت الاية من غير استعداد بالتحدي كذا في شرح المقاصد
قوله وعدم العلم المراد بالشرائط قبول الحديث والعمل به لاشرائط الرواية

الرواية ولهذا عد عدم الطعن منها مع ان احد نوعي الطعن ما يلحق
الحديث من قبل غير رواية فظاهر انه ليس من شرط الراوي بل من شرط العمل
بالحديث واما الشرائط الراوي المذكورة في كتب الاصول الاربعة الاول فتامل
واعلم ان العقل هو نور يبصر به القلب انتهاء درك الحواس بتأمله بتوفيق
الله تعالى وعلامة نظهر فيما يأتي به ويذره والمعتبر ههنا كمالها وهو مقدر
بالبلوغ والضبط هو سماع الكلام حق السماع وفهم معناه وحفظ لفظه
واثباته عليه مع المراقبة الى حين الاداء او كمالها ان ينضم الى هذا الوقوف
على ما في الشريعة والعدالة هي الاستقامة وهي الانزجار عن محظورات
دينية والمعتبر ههنا ما لا يؤدي الى الجرح وهو حمله جهة الدين والعقل على
داعي الشهوة والشهوة والاسلام هو الاقرار والتصديق بالله تعالى كما هو بكماله
وصفاته وقبول احكامه وشرايعه والمعتبر فيه البيان بطريق الاجمال بان
يصدق كل ما اتى به النبي عليه السلام ثم الطعن الذي يلحق الحديث نوعان
وما يلحقه من قبل رواية وما يلحق من قبل غيره والاول على اربعة اوجه
الاول ما ينكره صريحا والثاني ما يعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او لم
يعرف تاريخه وثالثها ان يعين بعض ما احتمله الحديث تاويلا وتخصيصا
ورابعها ان يمنع عن العمل بالحديث فالوجه الاول شرط عدمه في الاشهر والوجه
الثاني شرط عدمه اذا كان بعد الرواية والوجه الثالث شرط عدمه

لان ترك العمل بالحديث بمنزلة العمل بخلافه بعد الرواية والثاني من الطعن وهو
ما يلحقه من قبل غير رواية ما ان يكون من الصحبة او من ائمة الحديث ان الاخبار
لطعن غيرهما والاول اما ان لا يكون من جنس ما يحمل اخفاء على الطاعن
او يكون والاول يشترط عدمه دون الثاني والثاني اما الطعن عن الائمة
الحديث اما ان يكون مبهما او مفسرا سبب الجرح والاول لا يشترط عدم
والثاني يشترط عدمه ان كان مفسرا بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن
من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والغضب وما اليه بطعنه شرعا مثل
ركض الخيل والمزاح وحمل الحديث في الصفر ومثل الارسال والاستكثار من فروع
الفقه وامثال ذلك كذا افاده في بعض كتب الاصول قوله فلا يدخل تحت الطرق
اه فان المعجزة ان دلت على صدقه فيما هو مذكور له وعامد اليه واما ما كان
من النسيان وغلبات اللسان فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من
الكذب هناك نقص لدلالتها كذا في شرح المواقف قوله ان الفساد في الظهور
اه يعني انا لا نم ان صدور الكبيرة تؤدي الى النفرة المذكورة وانما يؤدي
اليها ظهورها وكلامنا في الصدور دون الظهور قوله الفاء التفسيرية اه
وقد نهى عنه بقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله وقت الدعوة للضعف
بسبب قلة الموافقين او عدمهم وكثرة المخالفين قوله بطريق حرف التنبيه
الى غيرهم كما في قوله تع في حق آدم وحوا عليهما السلام جعلا له شركاء فيما

فيما اتاهما ان جعل ولادهما وله شركاء بدليل قوله تع عما يشركون ويمكن ان يكون
المراد بالصرف عن الظاهر ما يقابل الحمل على ترك الاولى وكونه قبل البعثة
كذا قيل قوله الحمل العام ما عدا الخاص المقابل له يعني انهم معصومون عن غير ما نقل
عنهم قوله الجواز ان يكون الجزئية بحسب سهوله اه فيه ان اضافة الخبر الى
الامة تشعر بالجزئية اه بحسب كونه جزئيا منهم من حيث كونهم امة عم فلا يرد
المنع المذكور وفيه انه توجيه آخر غير توجيه الاول قوله فالاولى اذ الاصل
هو الاتصال اه في الاستثناء دون الانقطاع قلم ويجاب ان الامر الغالب اه يعني
يجوز ان يكون المجرمون مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم
فانه قد علم ان الاكابر مأمورون بالنزال لاحد على ان الاصاغر ايضا مأمورون
به والضمير في فسجدوا للقبيلتين كانه قال عن تسليم كون الرؤيا الرؤيا النفسية
وما في شرح المنح ان الرؤيا الرؤيا النفسية مسند الجواز ان يكون المراد الرؤيا
بالعين قال في الكشاف لعل الله اراه مصارعهم في منامه فقد كان يقوله حينا وحينا
ما يريد والله لها فائظ الى مصارع القوم وهي الى الارض ويقوله هذا مصرع
فلان فما عدت قريش عما اوحى رسول الله عليه من امريد ورد ما اراه في منامه
من مصارعهم فكانوا يضحكون ويستهزؤن ويتعجلون به استهزاء في
معنى الاية انما يرسل بها تخويفا للعباد وهولاء قد خوفوا بعذاب الدنيا وهو
القتل يوم البدر فاما ان ما اراه النبي في منامه بعد الوحي اليه الا فتنة لهم

حيث اتخذوا سخريا وخوفوا بعذاب الاخرة فما اثر فيهم فعلم وقيل سماها
رويا على قوله الكذبة هذا ايضا منع ان الرؤيا النفسية ويصلح جوابا عن الآية
ورواية معاوية قال الانسب تقديمه على ما اخر عنه وفي الكشاف حيث قال انه لعل
رؤيا رأيتها وخيالا خيل اليك استيقاظا منهم كما يجيء اشياء بان فيها عند
الكفرة نحو قوله تع اين شركائي فاغرض الرسهم فرقا انه الا الله العذيذ الحكيم وقيل
رأى في المنام ان ولدا يجيء يتيما وليوت منبرا كما يتداوله الصبيان الكرة فعلم بلا دعوة
النبوة اشارة الى اختيار مذهب من مذهب الى امتناع كون المعجزة على قضية
الدعوى حتى لو ادعى الولاية واعتضد بخوارق العادة لم يجز ولم يقع بل
ربما يقطع عن مرتبة الولاية فان للمجوزين ثلثة مذاهب احدها هذا وثانيها
انه يمتنع كونها بقصد واختيار من الولي وثالثها امتناع كونها من جنس ما وقع
معجزة النبي عم كانقلاب البحر وانقلاب العصا حية او احياء الموتى قالوا لانه
ابهام تمييز من المعجزة وقال الامام هذه الطرق غير سديدة واما المرضي عندنا
بالتجويز جملة خوارق العادة في موضع الكرامات واما تمييزها عن المعجزات
لكونها على دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدم الله لا يستحق
الكرامة بل الاهانة كذا في شرح المقاصد قال انشي اكثر من يحصر اه يرد
عليه ان ما بعد لم لا يكون مفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما قبله في اصل الفعل اعني
الكثرة فاجاب الشارح بان كلمة من متعلقة بفعل يفهم من اسم

اسم التفضيل اي مبالغا في الكثرة من الاحصاء ورده الشريف قدس سره بان
من اذا لم يكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدون الاشياء الثلثة ولا
شك ان التفضيل مرادف بمعنى اكثر مما يمكن ان يحصر الا انه تسوغ في العبارة
اعتمادا على ظهور المراد قيل ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا بان من ا
التفضيلية محذوف كما في قوله تع بعلم السر واخفى والمعنى اكثر من خلقها
وفيه انه لا خفاء في ان امثال الكرامات ليس باكثر من خلقها بل الامر بالعكس بل
يجوز ان يكون استعمال مثل هذا الكلام فيما يكون مخالفا مما لا كثرة في لا يكون للتفضيل
معنى اذ لا يتصور الا اذا كان المفضل والمفضل عليه مشتركين في اصل الفعل فيكون
ان يدعي للمفضل مما فالمفضل عليه وقد يؤول بحذف المضاف اي من ذوي ان يكثر من
امر ذي كثرة كذا قرر الشارح في شرح المقاصد ايضا وعبد بالنقل قال النبي عم
ما طلعت الشمس اه قال عم لابي درداء رضي الله عنه حين كان يمشي امام ابي بكر رضي الله
عنه اتمشي امام من هو خير منك والله ما طلعت شمس الحديث كذا في شرح المقاصد قلت و
مثل هذا الوصف يكون لاثبات افضلية المذكور وهو ابو بكر رضي الله عنه وان كانت نافية
نفي افضلية غير المذكور وقد يكون بالمساوي ايضا ولذا قالوا ان ابا بكر رضي الله عنه
افضل ابي الدرداء رضي الله عنه والترديد الغالب من حال كل اثنين هو التفاضل
دون التساوي فاذا نفي افضلية احدهما ثبت افضلية الآخر قلت ينبغي ان
يخص النبي عم ويمكن ان يراد بالبشر غير الانبياء بناء على التبادر من لفظ البشر

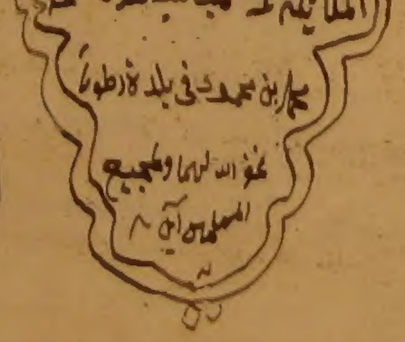
وما تفضله على سائر الامم فعلم من كونه امة محمد عم خير الامم او يراد بالبعدية البعدية
الغير الزمانية ويراد النبي عم الجنس ويطهر المتكلم مع الغير المؤنث من جميع الامم
وان كان غير ظ من العبادة تأمل قوله بغوا عن الماء ضمن بغى معنى الخروج فقد
اه يعني والمعنى بغوا عليه حال رجوعي عن طاعة او خرجوا عن طاعة باغين عليه لان ا
لفعل في الصورة التضمينية يستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر يكون مراد بلفظ
محذوف يدل عليه ذكره ما من هو من متعلقاته والمذكور قد يجعل اصلا والمحذوف
حالا وقد يعكس والاول اولى وارجح اذ لا شك ان المضمن جعل كانه في ضمن المضمن فيه
فجعل تبعا للمذكور او لما من عكسه واما ما قيل من ان ذكر صلة المتروك يدل على ان
ذلك انما يدل على ان المتروك مراد في الجملة والا لم يكن مرادا اصلا كذا في كشف الكشاف
قوله فان وجود المعرفة اه فيه انه لم لا يجوز ان يكون معنى الحديث من مات ولم
يعرف امام زمانه ان وجد في زمانه امام قوله غافلا زمان عن امامه اي ظاهر جامع
لشروط الامامة قامع لرسوم الضلالة قايم بحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود
وتنفيذ الاحكام والازم ظ الانتفاء فكذا الملزوم قوله لان ترك الواجب معصية
يعني المراد بقوله الشارح فعلم ما ذكر ايراد المعارضة على دليل وجوب نصب الامام
وحاصله انه لم يجب لزوم ان يعصي الامة كلهم واللازم بط والملزوم مثله اما
الملازمة فلانهم على هذا تاركو الواجب وتركه الواجب واما بطلان اللازم فلان
المعصية ضلالة والامة لا يجتمع على الضلالة قوله فلا اشكال اصلا الى لا قبل

لا قبل اطلاع العباسية ولا بعد يرد عليه ان مقتضى قوله البتة عم من مات ولم يعرف امام
زمانه الحديث عصيان من مات في زمانه امام ولم يعرف الا عصيان كل الامة
قوله ان مالها وغايتها ذكر حاصله انه يعرف بالغاية ولا يخفى ان في عبارته نوع بعد
عن حيث قال وحقيقة العصمة ذكر وفي الظاهر ان العصمة شجاعة مثلا يطلق
على ابداء الاثار وعليها ايضا والمعرف في هذا الشرح هو المعنى الثاني دون الاول والمذكور
في شرح المقاصد هو الاول ومن ان المناسب الاتيان بذكر ما في شرح المقاصد لانه انما يتم الكلام
واما ما في الشرح فلا ينفع لتمام الكلام بل له ضبر على ما عرفت تأمل قوله ثم ان الظلم اه
يعني ان الوارد في الاية الظلم وهو اخص من المعصية لان الظلم هو التعدي على الغير
في الاية ذكر مطلقا والا فالتعدي على النفس ايضا من الظلم على النفس تأمل فانه محل تأمل
قوله والقدح في الخلفاء الراشدين مع القطع بانه ليس للبحث عن احوالهم وتخلفهم
وافضليتهم كثير تعلق بافعال المكلفين قوله وادرجت في تعريضه حيث قالها هي
العلم الثابت عن احوال الصانع والنبوة والامامة وما يتصل بذلك على قانون الاسلام
والامامة رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي عليه السلام ويهذا القيد
خرجت النبوة ويقيد العموم مثل القضاء الرياسة في بعض النواحي وكذا رياسة
من جعله الامام نائبا عنه على الاطلاق فانه يعم الامام كذا في شرح المقاصد قوله فالضمير
لاحدهم اي ما بلغ نصف احدهم وقوله فالضمير للحد اي ما بلغ نصف من احدهم وحاصل
معنى الحديث انه لا يقاس احدكم بانفاق مثل احد ذهبا من الفضيلة والاخر ما يتناول

احدهم باتفاق مد طعام او نصفه فما يعارضه من مزيد الاحلام لعدم قا
النية وقال وكمال للنفس قال الطيبي ويمكن ان يقال ان افضليتهم انفاقهم في
عظم موقعه عن المحبة المتعلقة ومثل هذا المعنى احد محتملي قوله عليه السلام
ومن اذاهم فقد اذاني الحديث وتغير الاسلوب حيث للتفنن في العبارة والمحتمل
الثاني ان يذاهم سبب لايذائي على عكس قولهم فيجزء اصهم وينعضهم ابغضهم
وللاشارة الى هذا تغير الاسلوب قال الطيبي يعني في المعنى الحديث ان سبب ايذاي اجرامهم
اي فانما اجرمهم لانه يجب ابغضهم لانه يبغضني العياذ بالله تع وعلى كلا المعنى
في الحب والبغض في قوله عم فيجزء ويبغض مصدران مضافان الى المفعول قوله
يدل على انه المناط اي على ان الوصف هو المناط والعلة كذلك التعس كما
هو مجاهل قوله اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد ان شئت زيادة الايضاح
فنقول اللفظ اما ان يظهر منه المراد اولا فان ظهر فاما ان يقبل النسخ اولا والثاني هو
المحكم والاول اما ان يحتمل التاويل اولا والثاني المفسر والاول اما ان يساق
لاجل ذكر المراد اولا والاول النص والثاني الظاهر وان خفي منه المراد فاما ان
يخفى لعارض او لنفسه والاول يخفى والثاني اما ان يدرك اولا والثاني المتشابه
والاول اما ان يدرك عقلا او نقلا والاول المشكل والثاني المجمل فعلم بذلك ان
المحكم لفظ فظهر منه المراد ولم النسخ ولا التاويل والمفسر لفظ ظهر منه وان احتمل
النسخ دون التاويل والنص لفظ ظهر منه المراد وان احتمل النسخ والتاويل

فيجزء

وسيق لاجل المراد والظاهر ظهر منه المراد واحتمل النسخ والتاويل ولم يسق لاجل ذلك
المراد والخفي لفظ خفي منه المراد لعارض والمشكل لفظ خفي منه المراد لنفسه وادرك
عقلا والمجمل لفظ خفي منه المراد وادرك نقلا والمتشابه لفظ خفي منه المراد ولم يدرك
اصلا فهذه هي اقسام النظم بحسب ظهور المراد منه وخفائه فاعرفها ولا وجود للمتشابه
على مذهب القائلين بالتاويل واما على مذهب اهل الوقف فهي كثيرة بشيرة قوله فلا احتياج
الى الجمع ان الذم استحلال الخ قوله ونص عليه قوله ان اراد على تقدير كون نجاتهم امن
قوله لعدم التحاد القابل بعدم تكفير احد من اهل القبلة كالشيخ الاشعري وبعض متابعيه
وهو اكثر اصحابه وبه يشعر قاله الشافعي وكذا شهادة كل من اهل الاهواء الا الخطابية
لاستحالة الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة لعدم تكفير احد من القبلة وعليه اكثر الفقهاء
والمحدثين تكفير من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية وسبه الشيخين او غير ذلك
البعض الآخر من المعتزلة وهم قدماؤهم وقال ابو اسحاق نكفر من يكفرنا ومن
لا فلا واختار الامام الرازي ان لا يكفر احد من اهل القبلة قوله لجواز ان يكون
اخباره قبل لا يخفى ان مثل هذه المنافشة يجري في اجابة المؤمنين لكن قالوا ان
الادلة الكافرين متعارضة وجب التوفيق بما ذكر في المنافشة واما اجابة
المؤمنين فلا تعارض في ادلتها فلا ضرورة في اجراء المنافشة فيها تامل قوله وبه
يحصل التوفيق بين الآية وبين الحديث قوله ثم وما دعاء الكافرين الا في ضلال
اي في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجب وان دعوا الهة لم تستطع

اجابتهم كذا في الكشاف والحديث ما روي ان دعوة المظلوم وان كان كافرا
استجاب وتقديم الجار والمجرور المفيد للتخصيص يشكل التوفيق بحمل الكفر في الحديث
على كفران النعم كما مر بالغنم لصاحب الحرث واستفرت فيها اي فيه الفتح
كانت على قدر النقصان في الحرث كذا في كشف المنافق قوله وهو ان يدفع الحراث
اه هذا ان في شريعتهم واما شريعتنا فلا ضمان عندنا بالليل او بالنهار الا ان يكون
مع البهيمة سائق او قائد او عند الشافعي يوجب الضمان بالليل وقال يختص
انما ضمنوا لانهم ارسلوها قوله كما يشعر به قوله وغير هذا رفق كانه قال هذا
حق وغيره احق وابين بفهم من قوله به وكلا آتيناه حكما وعلما اصابا بهما
في فصل الخصومات والعلم بامر الدين وفي كشف المنار ان تخصيص سليمان عم بفهم
القضية يقتضي ان يكون الاخر خطأ اذ لو كان تركه الافضل بما حكم سليمان عم
الاعتراض عليه اذ ورد لان الافتاء الاعتراض على من هو اكبر لا يصح فكيف
على اب النبي عم قلت تأمل وفيه ايضا قال المجاهد كان هذا صلحا وما فعله داود
عم كان حكما والصلح خير وح لم يظهر كونه من محل البحث تأمل قوله اعترض
عليه بان الاجماع على ان تحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير في لحكم الغير الاجتهادي
قوله فاما ان يخص بغير الآية بناء في الاجماع على تفضيل رسل الملائكة عليهم افضل
البشر فلا بد من تاويلها على وجه يندفع المنافاة فاما ان يخص من آل ابراهيم
وآل عمران غير الانبياء عليهم السلام ويكون معنى الآية ان الله اصطفى آل

آل ابراهيم وآل عمران انبيائهم عم لا غير على العالمين واما يخص من العالمين رسل
الملائكة ويكون المعنى ان الله اصطفى آل ابراهيم وآل عمران انبيائهم وعالمي
على العالمين سوى رسل الملائكة وقوله واما لاحتمال العام القابل للتخصيص
في هذه الاية في هذين اللفظين لكن الثاني اولى لما ذكرت ولمكان هذا الاحتمال
اورد في الشرح هذا الوجه بقوله ولا خفاء قوله كنزع الخف اه مثل الاخلاص
هذا غير مفعول الاحتمال عروض شيء لا يجوبه الى النزع مثل وجدان المركب
صفات فاضلة اه مثل الاخلاص الذي به الفهم والنظام واليقين الذي هو الاساس
والتقوى التي هي اشرة ولا شك ان هذه الصفات فيهم لقوله لات طريقهم
العيان البيان والمشاهدة لا المراسلة كذا في شرح المقاصد وعن جابر رضي الله
عنه ان عليا عليه السلام ودربته قال الملائكة يا رب خلقهم يأكلون ويشربون
وينكحون ويركبون فجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة قال لا اجعل من خلقته بيدي
ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان رواه البيهقي عليه السلام في شعب
الايمان من المشكاة وفي هذا الحديث دلالة على تفضيل البشر على